

UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00259720 1

Katzer, Ernst  
Das Problem der  
Lehrfreiheit und seine  
Lösung nach Kant

B

2799

T24K3





Das  
**Problem der Lehrfreiheit**  
und  
**seine Lösung nach Kant**

Von

Dr. phil. **Ernst Katzer**,  
Pastor Primarius zu Löbau i. Sachsen.



**Tübingen und Leipzig**  
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)  
1903.

A. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen und Leipzig.

---

## Kant's Bedeutung für den Protestantismus.

Von

Dr. **G. Safer,**

Pastor primarius in Lobau in Sachsen.

8. M. —.75.

(Hefte zur „Christlichen Welt“ 30.)

---

## Die Psychologie in Kants Ethik.

Von

† D. **Alfred Hegler.**

8. M. 8.—.

---

## Johann Heinrich Lamberts Philosophie und seine Stellung zu Kant.

Von

Dr. **O. Baensch.**

8. M. 2.—.

---

## Die Religionsphilosophie Kant's

von der Kritik der reinen Vernunft bis zur Religion  
innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.

Von

Dr. **A. Schweitzer.**

Gross 8. M. 7.—.

---

Das Problem der Lehrfreiheit und seine Lösung nach Kant.





Digitized by the Internet Archive  
in 2010 with funding from  
University of Toronto

Das  
**Problem der Lehrefreiheit**  
und  
**seine Lösung nach Kant**

Von

Dr. phil. **Ernst Katzer**,  
Pastor Primarius zu Löbau i. Sachsen.



**Tübingen und Leipzig**  
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)  
1903.

b  
2799  
T24 K3

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen behält sich die Verlags-  
buchhandlung vor.



864675 .

Druck von S. L a u y e r in Tübingen.



## Vorwort.

Akademische und nicht akademische öffentliche Lehrer in Kirche, Staat oder Schule haben ein gemeinsames Interesse an der Lösung der Frage über die Lehrfreiheit. Es handelt sich dabei nicht nur um die Entscheidung einer bloßen Tagesfrage, die heute aufsteht und morgen wieder auf etliche Zeit verschwindet, auch nicht nur um Rechte und Pflichten bestimmter Kreise, sondern um eine Angelegenheit der ganzen Menschheit. In dieser Ausdehnung wird das in Rede stehende Problem mit besonderem Nachdruck und Ernst namentlich von Kant aufgefaßt. Daß diese Auffassung aber die allein zutreffende ist, hoffe ich in den nachfolgenden Ausführungen überzeugend dargetan zu haben.

Weil ich hierbei einen weiteren Leserkreis im Auge hatte, auch die Philosophie Kants selbst in wissenschaftlich gerichteten Kreisen nicht in dem Maße bekannt ist, wie es wünschenswert wäre, habe ich geglaubt ausführlicher sein zu müssen. Einzelnes Wenige war wiederholt hervorzuheben, um es je nach dem veränderten Zusammenhange in desto helleres Licht zu stellen. Um Kants Anschauungen zu ihrem vollen Ausdruck kommen zu lassen und leicht ersichtlich zu machen, sind die Hauptpartien seiner hier in betracht kommenden Darlegungen möglichst wörtlich wiedergegeben und durch besonderen Druck gekennzeichnet. Die zahlreichen Citate sollen nicht nur hinreichende Belege für die korrekte Wiedergabe der Kantischen Gedanken bieten, sondern möchten zugleich zu eingehenderem Studium der Kantischen Philosophie anregen.

Ich habe die feste Ueberzeugung, daß Kants Gedankenwelt überhaupt von bleibender Bedeutung ist und daß eine dauernde Beschäftigung mit seinem System Klarheit nach jeder Richtung hin zu bringen vermag, Klarheit auch in Beziehung auf die Lehr-

## VI

freiheit. Immer stellt uns der große Königsberger Meister durch das, was er sagt, auf hohe Warte und befähigt uns so zu einem weithin reichenden Ausblick, der enge Gesichtskreise übersieht und von befangenen Vorurteilen befreit. Das gerade ist aber notwendig bei Behandlung einer so wichtigen Sache wie das vorliegende Problem. Kant hat nach meiner Ansicht hier den allein richtigen Weg zur Lösung gezeigt, während andere Lösungsversuche bisher nur Stückwerk brachten und oft kaum die tiefere Schwierigkeit der ganzen Frage berührten. Die Entscheidung des Streits gebührt in diesem Falle gegenüber der Theologie und der Rechtswissenschaft, wie es auch Kant meint, zweifellos der philosophischen Fakultät.

Löbau i. S., den 19. Mai 1903.

**Der Verfasser.** .

---

**Inhalt.**

	Seite
Einleitung . . . . .	1
1. Der Begriff der Lehrfreiheit . . . . .	9
2. Ursache des Streites um die Lehrfreiheit . . . . .	13
3. Die Lehrfreiheit als Problem . . . . .	16
4. Notwendigkeit der Lehrfreiheit . . . . .	20
5. Gesetz und Methode der Lehrfreiheit . . . . .	29
6. Wie ist der rechte Gebrauch der Lehrfreiheit herbeizuführen? . . . . .	42

---





## Einleitung.

Alt ist der Streit um die Lehrfreiheit. Er ist seit je erhoben worden auf allen Gebieten des geistigen Lebens. Wo nur ein Neues sich geltend machen wollte, widersetzten sich die Freunde des Bestehenden. Ganz besonders heftig war der Kampf immer dort, wo es sich handelte um die Angelegenheiten der Religion. Sehr natürlich. Sie betreffen das Höchste und Heiligste, was Menschen haben können. Doch auch die Wissenschaft und das Staatswesen hatten ihre Märtyrer, die um ihrer Ueberzeugung willen leiden mußten. Je öfter dies geschah und je massivere Gewalt dabei triumphierte, desto dringender wurde das Bedürfnis, den Streit um die Lehrfreiheit zur Entscheidung zu bringen, namentlich innerhalb der christlichen Kirchengemeinschaften. Dem Protestantismus vor allem muß an einer möglichst klaren Beantwortung dieser Frage gelegen sein. Sie entscheidet zugleich über die Möglichkeit seines Bestehens und seiner gedeihlichen Entwicklung. Buchstabe und Geist, Bekenntniszwang und Lehrfreiheit, orthodoxe und liberale Theologie standen und stehen hier wider einander. Die Strengsten der Strengen verweigern jede Konzession. Das Herkömmliche soll unerschütterliche Norm bleiben. „Es ist für uns noch ebenso maßgebend wie es in früherer Zeit war.“ So lautet ihr Spruch. „Die Lehre der Kirche ruht auf übernatürlicher Offenbarung und daß die Einheit der Lehre das Band der kirchlichen Einheit sei, ist ein Grundprinzip des Protestantismus und der lutherischen Kirche“ <sup>1)</sup>. Deutlicher kann man nicht

<sup>1)</sup> Luthardt, Die Synoden und die Kirchenlehre (1871) S. 49. Derselbe, Die Bedeutung der Lehreinheit für die lutherische Kirche der Gegenwart (1870), S. 17.

reden. Mit dieser Anschauung ist jedes Verlangen nach Lehrfreiheit von vornherein abgewiesen. Zwar beanspruchen die Männer des starren Buchstabens für sich die Erlaubnis gelegentlicher Abweichungen, nennen sie aber grundstürzende Irrtümer bei andern. Schon daraus aber, daß auch diese Strengsten sich nicht völlig reinzuhalten vermögen von Heterodoxieen, geht hervor, daß eine strikte durchzuführende Lehrgebundenheit unmöglich ist. Lehre ist Geist, soll es wenigstens sein. Was Geist ist, läßt sich aber nicht in unantastbare Formen und Formeln zwingen. Daher mußten die verschiedensten Versuche entstehen, Lehrverpflichtung und Lehrfreiheit in Einklang zu bringen.

Die hauptsächlichsten dieser Versuche sind etwa folgende, bei denen noch die mannigfaltigsten Modifikationen sich denken lassen: Es soll unterschieden werden zwischen Geist und Buchstaben. Wer soll dann aber bestimmen, welches der durch den Buchstaben zum Ausdruck gebrachte Geist sei. Der Buchstabe ist verschiedener Deutung fähig. Ebenjowenig ist dem Subjektivismus gewehrt durch Hervorhebung des Wesentlichen vor dem Unwesentlichen, des Fundamentalen vor dem Nichtfundamentalen, oder mit der Betonung des protestantischen Formalprinzips. Die hl. Schrift, nach der alle Lehre beurteilt werden soll, muß ausgelegt werden und bekanntlich berufen sich sämtliche Sekten und Häretiker auf die Bibel als Beweismittel für die Richtigkeit ihrer Anschauungen.

Auch das kann nicht helfen, daß man für öffentliche Lehrer Gebundenheit nur im Amte fordert, ihnen aber Freiheit für ihr nichtamtliches Verhalten einräumen will. Das bringt Zwiespalt in die Sache und in die Person und ist genau so unhaltbar wie die Auseinanderhaltung von persönlichem Glauben und öffentlichem Lehrvortrag. Nicht minder undurchführbar ist der Vorschlag, nur eine negative Verpflichtung stattfinden zu lassen. Ihm zufolge sollen die öffentlichen Lehrer geloben, nichts wider die Bekenntnisse oder sonst bestehenden Satzungen zu lehren. Das ist insofern ein ungangbarer Weg, als dadurch, im Grunde genommen, das Bekenntnis oder die in Frage kommende Satzung ganz bedeutungslos wird und dadurch der falsche Schein entsteht, als ob der abweichende Lehrer sich vollständig im Einklange mit

den gleichmäßig bestehenden Festsetzungen befände. Die öffentliche Lehrnorm wird zur bloßen Dekoration, zur Staffage. Mät man aber den Behörden, um Aufsehen und Beunruhigung zu vermeiden, so mild und tolerant als möglich zu sein, so werden dadurch die Lehrenden in Abhängigkeit von der Willfür der Aufsichtsorgane versetzt. Das ist eine Entwürdigung ihrer Person und ihres Amtes. In gleicher Weise ungeeignet ist die Geltendmachung des religiösen Motivs, mit dem man sich zufrieden erklären soll, so lange nicht auffallende Häresien zu tage treten. Wer will dieses Motiv immer genau erkennen und es nach seinem wirklich religiösen Gehalte beurteilen?

Unbrauchbar ist endlich auch das Auskunftsmittel einer nur prinzipiellen Verpflichtung oder das andere, die Entscheidung dem einzelnen Lehrer auf das eigene Gewissen zu legen. Er soll sich prüfen, ob sein Widerspruch gegen das Bekenntnis und die bestehende Ordnung größer sei, als die Zustimmung und darnach selbst entscheiden, ob er sein Amt in einer bestimmten Kirchengemeinde oder in einem Staatsweisen mit Aufrichtigkeit weiter zu führen vermag oder nicht. Eine Verpflichtung nur auf bestimmte Prinzipien, wie etwa das Formal- und Materialprinzip der evangelischen Kirche, oder das monarchische Prinzip eines Staates, ist der Vieldeutigkeit ausgesetzt und kann einen weitgehenden Subjektivismus nicht fernhalten, sofern das Prinzip nicht ein allgemein anerkanntes, absolut geltendes ist. Wird aber der Einzelne auf sein Gewissen verwiesen, so ist alles nur seinem Urtheil überlassen. Dieses Urtheil wird oft ein schwankendes sein und taugt nicht zu einer objektiven Regel. Eine solche muß aber gefunden werden, wenn über die bedingte oder unbedingte Zulässigkeit, möglicherweise auch, wie manche behaupten, Unzulässigkeit von Lehrfreiheit entschieden werden soll<sup>1)</sup>.

1) Neben den oben angeführten hauptsächlich Vorschlägen, die das Problem der Lehrfreiheit zu lösen suchen, ist noch mancher andere gemacht worden. Wie lebhaft die Diskussion über die ganze Frage immer gewesen ist, zeigt die einschlägige ziemlich umfassende Literatur, aus der hier nur einige beachtenswertere und interessantere neuere Schriften genannt sein mögen: K. E. Breischneider, Die Unzulässigkeit des Symbolzwangs in der evangel. Kirche 1841. Derselbe, Ueber die unbedingte Ver-

Dazu nun kann die Kantische Philosophie den Weg zeigen wie sie noch in manch anderer Hinsicht gangbare Pfade

pflüchtung der evangel. Geistlichen auf die Kirchenbekenntnisse. Ein Bedenken 1847. — G. Genzken, Das gute Recht unserer kirchl. Symbole 1851. — A. G. Krauß, Ueber die Bedeutung des Glaubens für die Schriftauslegung, 1862. — A. Petersen, Die protestant. Lehrfreiheit und ihre Grenzen, 1865. — R. Baymann, Ueber die Grenzen protestantischer Lehrfreiheit, 1865. — G. Stamm, Die evangel. Lehrfreiheit. Eine Frage des Kirchenrechts, 1866. — Bluntschli, Gesch. des Rechts der religiösen Bekenntnisfreiheit, 1867. — Jul. Schiefopp, Die evangel. kirchliche Lehrfreiheit, 1867. — M. Krenkel, Religionseid oder Bekenntnisverpflichtung, 1869. — J. Frohschammer, Das Recht der eigenen Ueberzeugung, 1869. — E. H. Vierling, Gesetzgebungsrecht evangel. Landeskirchen im Gebiete der Kirchenlehre, 1869. — Luthardt, Die Bedeutung der Lehreinheit für die lutherische Kirche der Gegenwart, 1870. — H. H. Bach, Wie steht es mit dem Glauben der modernen Orthodorie, und in dem angeblich ungläubigen Protestantenverein?, 1870. — Luthardt, Die Synoden und die Kirchenlehre, 1871. — R. A. Lipsius, Glaube und Lehre, 1871. — A. Peip, Das Credo der Kirche und die Intelligenz des Zeitgeistes, 1872. — G. Grane, Die kirchliche Lehrfreiheit, 1873. — Mähiger, Ueber die Bekenntnisfrage, 1873. — Sartorius, Ueber die Notwendigkeit und Verbindlichkeit der kirchlichen Glaubensbekenntnisse, 2. Aufl., herausg. von Harles, 1873. — Pacificus Sincerus, Der Theologenmangel und die Zukunft der theol. Fakultäten. (Im neuen Reich Nr. 16), 1875. — G. Braun, Unsere Symbole, ihre Geschichte und ihre Kraft, 1875. — H. Schulz, Die Stellung des christlichen Glaubens zur hl. Schrift, 1877. — Verhandlungen des 11. deutschen Protestantentags, Ueber kirchl. Lehrfreiheit und das Gemeinderecht, 1878. — J. H. Gunning, Die objektive Wahrheit des Gemeindebekenntnisses, 1879. — E. Niehm, Kirche und Theologie, 1880. — Kirchliche Lehrfreiheit von einem Laien, 1879. — Verhandlungen des 13. deutschen Protestantentags, Ueber die Glaubensgerichte in der evangelischen Kirche, 1881. — Grich Haupt, Die Kirche und die theolog. Lehrfreiheit, 1881. — H. Schmidt, Das Verhältnis der christl. Glaubenslehre zu den andern Aufgaben akademischer Wissenschaft, 1881. — P. Schmidt, Gewalt oder Geist?, 1883. — G. Heinrich, Von Wesen und Aufgabe der evangel. theolog. Fakultäten, 1885. — J. Staundinger, Die evangel. Freiheit wider den Materialismus des Bekenntnisglaubens, 1888. — Gottschick, Die evangel. Kirche und die theol. Fakultäten (Zeitschr. f. prakt. Theol.), 1887. — W. Herrmann, Die Gewissheit des Glaubens und die Freiheit der Theologie, 1887. — A. Helis, Zur Symbolfrage, 1892. — Köhler, Ueber Lehrfreiheit



eröffnet hat. Vier Hauptpunkte kommen dabei in Betracht. Der erste ist dieser, daß Kant scheidet zwischen Form und Materie. „Dieses sind zwei Begriffe“, so sagt er, „welche aller andern Reflexion zum Grunde gelegt werden, so sehr sind sie mit jedem Gebrauche des Verstandes unzertrennlich verbunden. Der erstere (Materie) bedeutet das Bestimmbare überhaupt, der zweite dessen Bestimmung“<sup>1)</sup>. Die Formen der Sinnlichkeit sind Raum und Zeit als Formen der Anschauung. Die Formen des Verstandes sind die Kategorien als die Gesetze des Denkens. Beide zusammen machen die Möglichkeit der Erfahrung aus, die dadurch zustande kommt, daß die Sinne irgendwie affiziert werden und daraufhin die Formen der Anschauung (Raum und Zeit) und des Denkens (die Kategorien) in Wirksamkeit treten. Alle Anschauungen beruhen auf Affektionen<sup>2)</sup> und alle Erkenntnis auf Anschauungen. Ohne Anschauung sind die Begriffe leer und ohne Begriffe sind die Anschauungen blind<sup>3)</sup>. Weil aber Materie und Form von einander zu unterscheiden sind, gibt es auch eine doppelte Wahrheit, eine materiale und eine formale. Die erstgenannte ist die Übereinstimmung einer Erkenntnis mit dem Gegenstand, die andere die Übereinstimmung mit den allgemeinen Gesetzen des Verstandes<sup>4)</sup>. Nur für diese gibt es ein allgemeines Krite-

und Lehrverpflichtung. (Ztschr. f. prakt. Theol.), 1893. — G. Kawerau, Ueber Lehrverpflichtung und Lehrfreiheit, 1890. — Agricola, Bekenntnisgebundenheit und Lehrfreiheit, 1898. — Paulsen, Die akademische Lehrfreiheit und ihre Grenze (Preuß. Jahrb. 1891, Heft 3). — G. Kaufmann, Die Lehrfreiheit an den deutschen Universitäten, 1898. — Heyn, Die Bekenntnisschriften, die Kirche und der evangel. Religionslehrer (Ztschr. f. Philosophie u. Pädagogik), 1898. — M. Rade, Keine Lehre (Festsch. Christl. Welt), 1900. — Sulze, Der Fortschritt von der lehrgesetzlichen Kirche zur Kirche der religiösen Lebensgemeinschaft, 1901. — Derselbe, Die Beendigung des Kampfes um das Lehrgesetz, 1901. — Kabisch, Ueber die Lehrbarkeit der Religion (Ztschr. f. Theologie u. Kirche), 1902. — Jhmels, Die Bedeutung des Autoritätsglaubens, 1902. — Rietischel, Lehrgebundenheit und Lehrfreiheit für das geistliche Amt. Neues sächs. Kirchenblatt X, S. 31—38, 49—56 u. 65—72.

1) Kritik der reinen Vernunft, herausgeb. von Kehrbach, im Folgenden citiert unter der Bezeichnung R.V.

2) R.V. 112. 76 f. 84. 154.

3) R.V. S. 104.

rium, da man bei einem solchen allgemeinen Kriterium von allem besonderen Inhalte absehen muß und so für die Wahrheit der Erkenntnis, der Materie nach, ein allgemeines Kennzeichen zu fordern widersprechend wäre <sup>1)</sup>).

Die ganze Methode Kants ist eine transzendente, hat es nur mit der Möglichkeit von Gegenständen zu tun, nur mit der Form der Erfahrung <sup>2)</sup>). Sofern unsere Erkenntnis nur mit den Gesetzen des Verstandes sich beschäftigt, die eine Erfahrung auf grund der Anschauung erst möglich machen, ist sie formal. Sofern sie sich auf Gegenstände, die uns durch Anschauung gegeben werden, und auf die Gesetze bezieht, denen diese Gegenstände unterworfen sind, ist sie material <sup>3)</sup>).

Neben dem Unterschiede zwischen Form und Materie besteht aber weiter ein solcher zwischen dem theoretischen und praktischen Gebrauche der Vernunft. Der theoretische Gebrauch dient dazu, einen Gegenstand zu bestimmen. Durch ihn erkenne ich, was da ist, die Natur. So führt der theoretische Gebrauch der Vernunft zur Naturwissenschaft und darüber hinaus zur Spekulation. Der praktische Gebrauch geht darauf den Gegenstand wirklich zu machen <sup>4)</sup>). Wie aber in theoretischer Hinsicht zu scheiden ist zwischen Form und Materie, so auch in praktischer. Die reine Moral verhält sich zu der angewandten wie die reine (allgemeine oder formale) Logik zur angewandten. Sie enthält die Gesetze eines freien Willens, die den Kanon für das menschliche Handeln bilden, gleich der reinen Logik, welche die bloßen Formen des Denkens enthält, die dann in concreto anzuwenden sind.

Dieser praktische Gebrauch der Vernunft — das ist der dritte hier in Betracht kommende Hauptpunkt — ist von ganz besonderer Wichtigkeit. Er führt weiter als der theoretische oder spekulative. Unsere theoretische Vernunfterkennnis bleibt beschränkt auf die Welt der Erfahrung oder der Er-

1) R.B. 81 f.

2) R.B. 60, 102, 238 f.

3) R.B. S. 78. Praktische Vernunft (ed. Kehrback, weiterhin unter der Bezeichnung P.B. zitiert) S. 25.

4) R.B. S. 13.

scheinungen. Es ist unmöglich mit unsern Verstandeskraften über die Grenzen möglicher Erfahrung hinauszudringen <sup>1)</sup>. „Die leichte Taube, indem sie im freien Fluge die Luft teilt, deren Widerstand sie fühlt, könnte die Vorstellung fassen, daß es ihr im luftleeren Raum noch weit besser gelingen werde“. Aber sie würde sich täuschen und bald wieder zu Boden sinken <sup>2)</sup>. So vermag auch die menschliche Vernunft ihre Erkenntnis nicht über die Grenzen der Erfahrung hinaus auszudehnen <sup>3)</sup>, und nicht „in die reizenden Gegenden des Intellektuellen zu gelangen“. Das Land des reinen Verstandes ist „eine Insel, umgeben von einem weiten stürmischen Ocean, dem eigentlichen Sitze des Scheins, wo manche Nebelbank und manches wegschmelzende Eis neue Länder lügt, und in dem es den auf Entdeckungen herumschwärmenden Forscher unaufhörlich mit leeren Hoffnungen täuscht, ihn in Abenteuer verflucht, von denen er niemals ablassen und sie doch auch niemals zu Ende bringen kann.“ Wir vermögen die Fahrt unserer Vernunft nur so weit fortzusetzen, als die stetig fortlaufenden Küsten der Erfahrung reichen, die wir nicht verlassen können, ohne in das Uferlose zu geraten <sup>4)</sup>.

Was aber hier mißlingt, das vollbringt die Vernunft in ihrem praktischen Gebrauche. Für ihn ist Platz geschafft durch Aufzeigung der Schranken, die der Wissenschaft als Naturwissenschaft gesetzt sind <sup>5)</sup>. Die praktische Vernunft hat es mit dem Willen zu tun <sup>6)</sup>. Sie erhebt sich vermöge des moralischen Bewußtseins in die intelligible Welt. Wir finden eine Spontaneität in uns, durch die wir uns selbst bestimmen, eine Kausalität, die von der des Naturzusammenhangs ganz und gar verschieden ist <sup>7)</sup>. Nicht nur, daß wir uns frei machen können von den Motiven aus der Sinnenwelt, das wäre nur eine negative Freiheit. Wir haben in uns außerdem das Vermögen uns selbst Gesetze zu geben, unabhängig von dem ursächlichen Zusammenhange der natürlichen

1) R. B. S. 19.

2) R. B. 38.

3) R. B. 38, 138, 557.

4) R. B. 221.

5) R. B. 252, 332.

6) P. B. 108.

7) R. B. 359, 473. P. B. 39.

Welt Handlungen von selbst anzufangen <sup>1)</sup>, uns durch Bewegungsursachen zu bestimmen, die nur von der Vernunft vorgestellt werden. Die Freiheit als praktische im negativen Sinne ist durch Erfahrung nachweisbar <sup>2)</sup>. Als Vermögen aber, einen Zustand von selbst anzufangen ist sie zwar unerklärlich, wird jedoch als wirklich dargetan durch das im Menschen sich geltend machende moralische Bewußtsein <sup>3)</sup>. Wir haben in uns ein unbegreifliches Vermögen, uns reiner praktischer Gesetze bewußt zu werden wie wir uns reiner theoretischer Grundsätze bewußt sind <sup>4)</sup>. Dieses moralische Bewußtsein macht uns zu Gliedern einer Welt der Noumenen und ermöglicht uns die Grenzen, die der spekulativen Vernunft gesetzt sind, zu überschreiten, zwar nicht mit dem Wissen, aber durch den Glauben. So sind die Wissenschaft und die Welt der Werte (Ethik und Religion) genau von einander geschieden.

Damit zielt das ganze Kantische System in seiner letzten Absicht auf die Moral und vermöge derselben auf die Religion. „Das Ideal eines höchsten Wesens schließt und krönt die ganze menschliche Erkenntnis“ <sup>5)</sup>. Der Glaube an dieses Ideal wird gerechtfertigt durch das moralische Bewußtsein und die damit zusammenhängende Idee der Freiheit. Die Endabsicht der Vernunft liegt somit im Praktischen <sup>6)</sup>. „Die letzte Absicht der Natur bei der Einrichtung unserer Vernunft ist nur auf das Moralische gerichtet“ <sup>7)</sup>. Alles läuft zuletzt auf das Praktische hinaus und „in dieser Tendenz alles Theoretischen und aller Spekulation in Ansehung ihres Gebrauchs besteht der praktische Wert unserer Erkenntnis“ <sup>8)</sup>. Ethik und Religion sind demnach das letzte Ziel der Kantischen Philosophie. Das ist der vierte bei der Frage um die Lehrfreiheit zu beachtende Hauptpunkt in dem System des Königsberger Meisters. Die Religion aber, die er lehrt, und die er an manchen Stellen seiner Schriften mit Be-

1) R.B. 389, 459, 476, 658, 393 f., 458, 464, 473, 657.

2) R.B. 458.

3) R.B. 49, 56. Urteilsraft (= U.), S. 370. Werte Kants ed. Hartenfein, IV, 306 f. 4) R.B. 35. 5) R.B. 669, vgl. S. 20, 599.

6) R.B. 30. 7) R.B. 607.

8) Werke VIII, 87. Vgl. Jahrb. für protestant. Theologie XV., 149 ff.



geisterung empfiehlt, ist die ethische, die reine moralische Religion. Sie ist zu unterscheiden von der historischen oder kirchlichen, die auch die gottesdienstliche oder statutarische heißen kann. Diese beruft sich auf besondere Offenbarungen, legt Kirchensatzungen auf unter dem Vorgeben göttlicher Autorität und stützt sich auf heilige Schriften. In ihr findet sich immer etwas Sinnlich-Haltbares. Weil sie eine historische Religion ist, fordert sie Schriftgelehrsamkeit. Ihr gegenüber steht die Religion des guten Lebenswandels, die das Sittengesetz als Gottes Gesetz ansieht. Man könnte sie auch die natürliche Religion nennen, insofern sie auf der moralischen Anlage der menschlichen Vernunft, „dem Geiste Gottes, der uns in alle Wahrheit leitet“, beruht. Sie ist die aktive Religion im Gegensatz zu der passiven des bloßen Kirchenglaubens. Mit ihr stimmt das Christentum in seinem reinen Begriff zusammen <sup>1)</sup>.

## 1. Der Begriff der Lehrfreiheit.

Wenn nun von diesen kantischen Gedanken aus das Problem der Lehrfreiheit zu lösen versucht werden soll, so ist zuerst erforderlich, den Begriff der Lehrfreiheit festzusetzen. Für gewöhnlich denkt man dort, wo von Lehrfreiheit die Rede ist, ausschließlich an die religiöse oder kirchliche Lehrfreiheit. Da ist das Gebiet für eine prinzipielle Erörterung zu eng begrenzt. Klarheit kann am sichersten in die Sache gebracht werden nur durch eine möglichst allgemeine Fassung. Lehrfreiheit ist, im weitesten Sinne genommen, nichts anderes als das Recht, seine Ueberzeugung ungehindert öffentlich zu sagen. Der Ton liegt hier auf dem „öffentlich“. Daß man in vertrautem Kreise seine Meinung auszusprechen nicht gehindert werden kann, ist selbstverständlich. Dahin reicht kein Gesetz. Freiheit haben zum Lehren heißt vor dem

1) Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (weiterhin zitiert unter der Bezeichnung *Rel.*); S. 109, 111 f. 115. 121. 127. 133. 135. 168 ff.

großen Publikum ungestraft sagen dürfen, was man denkt. Das bezieht sich auf Staatsmänner, Rechtsgelehrte, Professoren aller Fakultäten, Literaten und Zeitungsschreiber so gut wie auf Geistliche. Ihnen allen soll, wenn Lehrfreiheit gefordert wird, die Befugnis zustehen, durch Wort und Schrift zu verlautbaren, was sie über den Staat, die Gesellschaft, die Religion, Sitte, Kunst, kurz über alles denken, was Menschengeister beschäftigt. Der theologische Lehrer darf dabei hinter den übrigen nicht zurückstehen. Er darf keinen andern Bestimmungen unterworfen sein, als alle sonst, die öffentlich etwas zu sagen haben. Lehrfreiheit bedeutet freie Bahn für die gesamte Geistesstätigkeit der Menschheit.

Dieses Recht, seine Meinung öffentlich sagen zu dürfen, ist nun nicht zu verwechseln mit Glaubens und Gewissensfreiheit, mit denen es oft als gleichbedeutend genommen wird. Glauben und Gewissen sind etwas durchaus Innerliches. Kein Mensch kann wissen, was ein anderer glaubt, so lange es dieser nicht sagt. Niemand vermag in das Herz seiner Mitmenschen zu schauen. Gedanken und Gefühle lassen sich nicht erzwingen und auch nicht hinter Schloß und Kiegel setzen. Sie sind, wie schon das Volkssprüchwort sagt, frei und können selbst von dem Subjekt, das diese oder jene Gedanken hat, nicht immer nach Willkür gebannt oder herbeigeführt werden. Bei der Lehrfreiheit aber handelt es sich immer um das Aeußerlichwerden des Innerlichen. Sie ist Redefreiheit und Preßfreiheit zum Zwecke der Belehrung, wohl zu unterscheiden von bloßen Meinungsäußerungen über Personen oder Sachen in gutem oder bösem Sinne. Sie soll, wenn sie sich rechtfertigen läßt, für alle Menschen gelten und für alle Gebiete des geistigen Lebens. Auch die Kunst darf nicht ausgeschlossen sein, weder die bildende noch die darstellende. Sie dient in gleicher Weise wie die Rede zum Ausdruck der Gedanken und Gefühle. In erster Reihe werden naturgemäß die für solches Recht interessiert sein, deren Beruf es ist, öffentlich aufzutreten.

Sie können eine lange trübselige Geschichte erzählen von den ersten Regungen freier Lehre bis zur Entstehung moderner Verhältnisse und gesetzlicher Einrichtungen. Schon bei den Griechen wird die freie Bewegung der Geister gehemmt. Des Protogoras

Schrift  $\pi\alpha\rho\iota$  θεῶν wurde auf öffentlichem Markte verbrannt. Die Zwölfstafelgesetze Roms enthielten überstrenge Strafbestimmungen gegen Pasquille und Spottgedichte. Im Mittelalter, da die Kirche die Herrschaft führte, wurde es nicht besser. Im Jahre 496 publizierte Papst Gelasius I das decretum de libris recipiendis et non recipiendis. Nach Erfindung der Buchdruckerkunst, durch die es leichter wurde, einen Gedanken rasch und allgemein zu verbreiten, wurde die röm.-kath. Kirche um so wachsender. Papst Alexander VI. machte die Bücherzensur zu einer allgemeinen Einrichtung der katholischen Kirche und Papst Paul IV. legte 1559 den Index librorum prohibitorum an. Zu der geistlichen gesellte sich dann die weltliche Zensur, wenn schon in Deutschland bis zur französischen Revolution eine ziemlich milde Praxis hierin geübt wurde. Von da an fand eine Verschärfung statt bis das bewegte Jahr 1848 die energische Forderung der Pressfreiheit brachte und im Jahr 1874 durch das neue Pressgesetz eine einheitliche Regelung herbeigeführt wurde<sup>1)</sup>.

Kant selbst hatte unter der willkürlichen Beschränkung der Lehrfreiheit zu leiden. Er erzählt davon in seiner Schrift über den „Streit der Fakultäten“ vom Jahre 1798. Zehn Jahre zuvor, im Jahre 1788 war das berüchtigte Wöllner'sche Religionsedikt erschienen, durch das die Schriftstellerei hart eingeschränkt wurde. Nachdem dann Kant nach Beseitigung mannigfacher Schwierigkeiten im Jahr 1793 seine philosophische Religionslehre unter dem Titel „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ veröffentlicht hatte, erhielt er unter dem 1. Oktober 1797 ein sehr ungnädiges Schreiben des Königs Friedrich Wilhelm, von Wöllner unterzeichnet, indem ihm sogar, falls er fortfahren sollte, dergleichen Schriften zu verfassen, „unsehlbar unangenehme Verfügungen“ in Aussicht gestellt wurden. Kant antwor-

1) In England war die Zensur schon 1694 aufgehoben worden. Ihm folgte 1766 Schweden, 1770 Dänemark, 1791 die Vereinigten Staaten Nordamerikas, 1827 Frankreich zum zweiten male (vorher 1798). — Vgl. hiezu Fromm, Immanuel Kant und die preussische Zensur, S. 3 ff. 6 ff. — Lorenz, Ueber Zensur und Pressfreiheit (Deutsche Rundschau 1871) S. 411 ff.

lete darauf, daß seine Schrift über die Religion doch gar nicht als eine populäre anzusehen sei, er auch in derselben das Christentum gar nicht herabgewürdigt, vielmehr seine hohe Achtung vor demselben bezeugt habe und fügte am Schluß hinzu: „Was den zweiten Punkt betrifft: mir keine dergleichen (angeschuldigte) Entstellung und Herabwürdigung des Christentums künftighin zu schulden kommen zu lassen, so halte ich, um auch dem mindesten Verdachte darüber vorzubeugen, für das Sicherste, hiermit als Ew. Königl. Majestät getreuester Untertan feierlichst zu erklären: daß ich mich fernerhin aller öffentlichen Vorträge, die Religion betreffend, es sei die natürliche oder geoffenbarte, sowohl in Vorlesungen als in Schriften, gänzlich enthalten werde“. Wie er diese Erklärung gemeint habe, setzt er dann in einer Anmerkung auseinander, in der es heißt: „Auch ist in meiner Verteidigung der Ausdruck, daß ich als Ew. Majestät treuester Untertan von der biblischen Religion niemals weder schriftlich noch in Vorlesungen mündlich öffentlich sprechen wolle, mit Fleiß so bestimmt worden, damit mir beim etwaigen Ableben des Monarchen vor meinem, da ich alsdann der Untertan des folgenden sein würde, ich wiederum in meine Freiheit zu denken eintreten konnte“<sup>1)</sup>. Eine Spitzfindigkeit, die Kant aber mit den Worten erklärt, die er auf einem in seinem Nachlaß vorgefundenen Zettel geschrieben hat: „Widerruf und Verleugnung seiner inneren Ueberszeugung ist niederträchtig; aber Schweigen in einem Falle wie der gegenwärtige ist Untertanenpflicht; und wenn alles, was man sagt, wahr sein muß, so ist darum nicht auch Pflicht, alle Wahrheit öffentlich zu sagen“. Interessant ist es, daß um dieselbe Zeit, in die der Zensurstreit Kants fällt, anonym eine geharnischte Schrift Joh. Gottl. Fichtes erschien unter der Aufschrift: „Zurückforderung der Denkfreyheit von den Fürsten Europas, Eine Rede, Heliopolis im letzten Jahre der alten Äiniermis (1793)“<sup>2)</sup>. In dieser Schrift spricht Fichte ganz äh-

1) Nat. und Rechtsb., S. 26 f. — Fromm a. a. O. S. 18 ff. — Monumentarische Werke Kants, Bd. 11, 2 Abh. S. 130 ff.

2) Joh. Gottl. Fichtes Sämtliche Werke, herausgegeben von J. G. Fichte (Berlin 1845), Bd. VI.



liche Gedanken über die Lehrfreiheit aus wie Kant, indem er geradezu die Forderung der unbedingten Preßfreiheit aufstellt.

Wollte man nun aber den Fürsten und Regierungen allein alle die Kämpfe und Bitterkeiten zur Last legen, die um der Lehrfreiheit willen hervorgerufen worden sind, so würde man doch ein unzutreffendes Urtheil fällen. Der Streit um das Recht unbeschränkter Meinungsäußerung hat vielmehr eine ganz natürliche Ursache.

## 2. Ursache des Streites um die Lehrfreiheit.

Der Streit der Lehrfreiheit hängt eng mit der Psychologie zusammen. Er entstand und muß immer wieder entstehen auf Grund psychischer Gesetze. Jedes Daseiende sowohl in der Natur als in der Geisteswelt sucht sich in seiner Existenz zu behaupten und weicht nur mit Widerstreben den eindringenden Gewalten, die seinen Bestand bedrohen. Das gilt auch für das Seelenleben des Menschen. In diesem bilden sich nach ganz bestimmten Gesetzen, die hier nicht weiter zu erörtern sind, größere Vorstellungs- massen, die sich allmählich verdichten. Dem gewöhnlichen Nachdenken schon leuchtet ein, daß diese Verdichtung durch Wiederholung derselben oder ähnlicher Vorstellungen entsteht, die, je öfter sie auftreten, desto mehr an Festigkeit gewinnen. Dringt nun ein Neues, ein bisher nicht Dagewesenes auf eine solch festgewordene Gedankenmasse ein, so wird diese zuvörderst Widerstand leisten und sich unverändert zu erhalten suchen. Erst nach und nach wird es dem Neuen gelingen, in dem bereits vorhandenen Vorstellungskreis Aufnahme zu finden, assimilirt zu werden. Ausnahmen hiervon kommen nur dort vor, wo das Neue mit besonderer Gewalt auftritt und die vorhandene Vorstellungsmasse durchbricht oder durchdringt. Jeder vermag das an sich selbst zu prüfen. Deshalb ist es auch, je älter jemand wird, desto schwerer, ihn für eine neue Anschauung zu gewinnen. Sein Vorstellungskreis hat sich zu sehr verdichtet, als daß er mit Leichtigkeit anderes aufzunehmen vermöchte. Der vorhandene Widerstand ist zu groß. Wir sagen dann, daß das Verständniß des Andersgearteten mangelt.

Was aber für die Individualpsychologie gilt, hat Bedeutung auch für die Sozialpsychologie<sup>1)</sup>. Die Gesamt- oder Volksseele unterliegt denselben Gesetzen wie die Individualseele. Sie ist nicht nur die Summe der Einzelseelen, sondern das Produkt derselben. Die einzelnen größeren oder kleineren Gemeinschaften, Familien, Freundschaften, ländliche oder städtische Gemeinwesen, wie Gesellschaften, Stände, Berufsgenossenschaften, Staaten, Kirchen und Nationen haben ihre ganz bestimmte Gefühls- und Denkweise, ihre besondere Art zu reden und zu handeln. Ihre seelischen Gesamtgebilde sind auf dem Wege der Tradition entstanden, haben sich im Laufe der Zeit befestigt und widersetzen sich in jedem Falle dem andringenden Neuen. Dieses Neue aber geht immer von Einzelnen aus. Sie geben den Anstoß zum intellektuellen, ästhetischen, sittlichen und religiösen Fortschritt. Was sie aussprechen, findet in den meisten Fällen anfangs Opposition in den durch Gewohnheit erstarrten Vorstellungsmassen einer Zeit, eines Volks oder auch kleinerer Gemeinschaften, auf die das vorwärtsdringende Individuum zu wirken sucht. Einerseits ist es der vorhandenen Einsicht zu wenig ähnlich und begreiflich, zu wenig assimilierbar, andernteils wird es eben deswegen für einen Angriff gegen das ehrwürdige Alte angesehen und als gefährlich bezeichnet. Nur im langsamen Entwicklungsgange bricht sich das Werden, das Vollkommenere Bahn, zumeist erst in kleineren Gruppen von Menschen, die dann die übrigen wieder beeinflussen. Von nicht geringer Bedeutung hierbei ist die Macht der Suggestion.

Ganz selten ist das Neue von vornherein so klar und mächtig, daß es auf alle überzeugend wirkt. Wenigstens muß dann der Boden schon durch vorausgegangenes Aehnliches bereitet sein. Immer aber verlangt es saure Arbeit, das Bestehende zu ändern. Der Konservatismus ist die größte Kraft in der menschlichen Gesellschaft, die *vis inertiae*, die nur ein *successives* Vorwärts-

<sup>1</sup> Ueber die Volksseele vergl. Schäffle, Bau und Leben des sozialen Körpers 1875 ff. — P. v. Lilienfeld, Gedanken über die Sozialwissenschaft der Zukunft, 1873 ff. — Lindner, Ideen zur Psychologie der Gesellschaft, 1871. — Lazarus, Das Leben der Seele, Bd. I. — Lazarus und Steinthal, Zeitschrift für Völkerpsychologie. — Wundt, Psychologie u. a.

schreiten gestattet. Die Stimme der sozialen Gewohnheit erhebt sich gegen die „individuelle Variation“. Die Gedanken des fortschreitenden Individuums sind zuerst subjektiv. Dann, wenn die Gemeinschaft ihnen die „Sanktion“ erteilt hat, werden sie sozial, gehen ein als wirkende Kräfte in den allgemeinen gesellschaftlichen Gedankenkreis<sup>1)</sup>. Ganz selten aber wird dieser Prozeß einen friedlichen Verlauf nehmen.

Die Repräsentanten und Organe der Gesamtseele, die regierenden Stände, die Staats-, Gemeinde- und Kirchenbehörden, die Parteiführer und tonangebenden Persönlichkeiten suchen einmal sich selbst zu behaupten. Dann handeln sie im Regierungs-, Ständes-, Partei- oder persönlichen Interesse. Andermal geht ihr Bestreben dahin, von dem Volke schädliches abzuhalten. Dann handeln sie im öffentlichen oder allgemeinen Interesse. Das aber ist jedenfalls ihre Pflicht. Ohne dem würde ein gedeihliches und das Wohl aller förderndes Zusammenleben nicht möglich sein. So werden verständige Fürsorge für das große Ganze und egoistische Rücksichten die Ursache davon, daß jedem Neuerungsstreben sich ein fester Widerstand entgegenstellt, der entweder mit Gewalt (Revolution) oder in allmählichem Entwicklungsgang (Reform) zu überwinden ist. Die Widerstrebenden können dabei recht wohl *bona fide* handeln<sup>2)</sup>. Der psychische Prozeß, um den es sich bei

1) Vgl. hierzu Baldwin, Das soziale und sittliche Leben erklärt durch die seelische Entwicklung (gekürzte Preisschrift) 1900. — Ficker, Das Grundgesetz alles neuropathischen Lebens, 1900 u. a. — Auch von Holzendorff, Wesen und Wert der öffentlichen Meinung, 1879. — Kuffe, Zur Entwicklungsgeschichte der Meinungen, 1891.

2) Kant sagt in dem „Streit der Fakultäten“, daß die Regierungen zwar selbst nicht lehren, aber solche befehlen, die öffentliche Lehrer sind (Nat., S. 33). Sie verfolgen den Zweck, auf das Volk Einfluß zu üben (Nat., 35). „Eben darin besteht ihr (der Regierung) Ansehen, daß sie den Untertanen nicht die Freiheit läßt, nach ihrem eigenen Begriffe, sondern nach Vorschrift der gesetzgebenden Gewalt über Recht und Unrecht zu urteilen“ (Nat., 39). „Die Regierung selbst interessiert das vor allem am meisten, wodurch sie sich den stärksten und dauerndsten Einfluß auf das Volk verschafft“ (Nat., 33). Ähnlich handeln in kirchlicher Beziehung die „Orthodoxen“ (Nat., 73, 77, 80. Rel. 114 f. 140). In einem Briefe an Professor Staudlin vom Jahr 1793 redet Kant von den „Bannstrahlen,

dem Kampf um die Lehrfreiheit handelt, ist sonach ein ganz unvermeidlicher, in der Individual- und Sozialpsychologie begründeter.

### 3. Die Lehrfreiheit als Problem.

1. Dieser, auf bestimmten psychischen Gesetzen ruhender ganz naturgemäßer Sachverhalt bietet nun an und für sich noch keine Schwierigkeiten. Sie entstehen erst da, wo es sich darum handelt, die Notwendigkeit und das Recht des Neuen gegenüber dem Alten zu erweisen. Dadurch wird die Lehrfreiheit zum Problem. Sie stellt die Forderung des geschichtlichen, also nach bestimmten Gesetzen sich vollziehenden Fortschritts. Ein gesetzmäßiger Fortschritt aber kann nur in einem ununterbrochenen Zusammenhange geschehen. Das ist das Gesetz der historischen Kontinuität. Jedes Spätere muß aus dem Früheren nach gewissen Regeln hervorgehen. Es darf kein sprungweises Weitergehen erfolgen, da das werdende immer an das Gewordene anzuknüpfen hat, wenn überhaupt von einem Zusammenhange in der Welt die Rede sein soll und von der möglichen Erkenntnis dieses Zusammenhangs<sup>1)</sup>.

die aus den Gewölken der Hoffluft“ auf den seiner Freiheit sich bedienenden Lehrer fallen (W. VIII, 791, 792). Gleichwohl empfiehlt er Gehorsam gegen die Obrigkeit (Zal., 109 f. Rel. 18. VII, 136). Sein Sinn für Recht und Ordnung ließ ihn in dieser Beziehung nicht anders urteilen, da ihm Staatsverfassung und Moral in engem Zusammenhang stehen.

1) Hier kommt der Begriff der „Erfahrung“ ganz besonders in Betracht. Kant sagt darüber: Erfahrung ist synthetische Einheit der Wahrnehmungen (N.B. 176), oder „Erfahrung ist Erkenntnis durch verknüpfte Wahrnehmung“ (N.B. 678). „Erfahrung ist nur durch die Vorstellung einer notwendigen Verknüpfung der Wahrnehmung möglich (N.B. 170 f.) „Erkenntnis ist ein Ganzes vergleichener und verknüpfter Vorstellungen“ (N.B. 114). „Die transzendente Einheit der Apperzeption macht aus allen möglichen Erscheinungen einen Zusammenhang aller dieser Vorstellungen nach Gesetzen“ (N.B. 12). „Es ist nur eine Erfahrung, in welcher alle Wahrnehmungen als im durchgängigen und gesetzmäßigen Zusammenhang vorgestellt werden“ (N.B. 123). Natur aber ist „der Zusammenhang der Erscheinungen ihrem Dasein nach nach notwendigen Gesetzen“ (N.B. 200), oder „die synthetische Einheit des Mannigfaltigen der Erscheinungen nach Regeln“ (N.B. 135). Die Geschichte folgt zwar anderen Ge-



Wenn nun beabsichtigt wird, ein Neues in Gestalt einer besseren Erkenntnis einzuführen, so entsteht die Frage, ob und inwieweit dieses Neue berechtigt sei d. h. in korrektem Zusammenhange mit der zu einer bestimmten Zeit vorhandenen Lage steht und ob es dem zu erstrebenden Ziele in der Entwicklung des Ganzen entspricht<sup>1)</sup>.

Wie die Erfahrung lehrt ist zuweilen auch eine irrige Ansicht für einige Zeit, ja sogar auf lange hin zur Herrschaft gelangt. Später erst ist sie berichtigt worden. Wie soll nun mit Sicherheit herausgestellt werden, welche Bestrebungen und Meinungen den wahren Fortschritt begünstigen? Es ist nicht immer leicht die rechten Anknüpfungspunkte an das Bestehende zu finden und die Richtung inne zu halten, die zu gedeichlicher Entwicklung führt. Die zu einer gewissen Zeit vorhandene allgemeine Lage kann verkannt und sowohl ein falscher Zeitpunkt für die Einführung des Neuen gewählt werden als auch eine irrige Vorstellung der einzuleitenden Reform Maß greifen. Daher der Streit der Parteien in der Politik, Kunst, Wissenschaft und Religion. Mag auch dem befangenen Konservativismus der Vorwurf gemacht werden, daß er, wie Baldwin<sup>2)</sup> sagt, „eine Tugend aus der Dummheit und ein Verbrechen aus der Erfindung macht“, so wird doch oft genug auch dem vorwärtsdringenden Liberalismus das genügende Kriterium seiner Anschauungen und Behauptungen fehlen.

2. Nicht nur die historische Kontinuität jedoch veranlaßt Schwierigkeiten bei der Erörterung über die berechtigte Einführung des Neuen, sondern auch das Verhältnis des Subjektiven zum Objektiven. Jede Reform wird, wie schon oben bemerkt, durch einzelne angebahnt. Die bevorzugten Geister wirken auf das Volk in Staat, Kirche, Kunst und Wissenschaft. Sie suchen ihre neuen Ideen zur Anerkennung zu bringen.

setzen als die Natur, kann aber auch nur als gleichmäßiger Zusammenhang des Geschehens gefaßt werden. Vgl. Rel. 157. — Kant, Bw. VIII. 570. — Kant-Studien (ed. Waihinger) VII., 1 ff., 171 ff.

1. Worin dieses Ziel zu suchen sei, ja, ob es überhaupt ein solches gibt, kann erst weiter unten erörtert werden.

2. Baldwin, a. a. O. S. 342.

Wie aber soll festgestellt werden, ob sie zu hören sind oder nicht?, ob ihre Einwirkung auf die Oeffentlichkeit nützlich oder schädlich ist? Majoritäten können nicht über die Wahrheit entscheiden. (Sleichwohl ist das Gewicht der Gesamtheit größer als das des Individuums. Es heißt „Volksstimme ist Gottesstimme“. Das Individuelle hat nur soweit ein Recht als es dem Sozialen dient. Es hat auch falsche Propheten gegeben, Volksverführer, selbstsüchtige Herrschernaturen. Auch trägt das Individuelle immer etwas Einseitiges, der Ergänzung Bedürftiges an sich, so groß es sein mag. Besonders verwickelt scheint die Sache werden zu müssen in bezug auf das Verhältnis von Lehrverpflichtung und Lehrfreiheit für die Lehrer der Religion, seien sie akademische Theoretiker oder Praktiker in Kirche und Schule. Das Gemeindebekenntnis ist das objektiv Gültige, daran dem einzelnen nicht willkürlich zu ändern erlaubt ist. Daneben oder dagegen bildet sich die subjektive Ueberzeugung des einzelnen. Auf der einen Seite besteht das unwiderstehliche Bedürfnis des Fortschreitens, auf der andern gilt die aufgestellte Norm der Lehre, die der Lehrende innezuhalten gelobt hat. Entweder so scheint es, muß der einzelne, wie in der röm.-kathol. Kirche dem unfehlbaren Gebote des Kirchenregenten sich unterwerfen, oder es entsteht, wie in dem Protestantismus, ein Dilemma. Entweder wird die Stellung des bestehenden Bekenntnisses erschüttert oder das Recht der vorwärtstrebenden Forschung und sich ausbreitenden besseren Einsicht beeinträchtigt und damit das protestantische Prinzip der Freiheit aufgehoben.

Noch mehr aber wird das Gewicht des Objektiven in der Gemeinschaft gegenüber dem einzelnen verstärkt durch den Gedanken der Offenbarung. Gesetzgeber und Religionslehrer haben sich auf eine solche berufen. Hier steht die höhere Autorität des Göttlichen gegen das Menschliche. Vor allem für den theologischen Lehrer entstehen dadurch Schwierigkeiten. Je äußerlicher und materieller der Offenbarungsbegriff gefaßt wird, desto zwingender ist seine Anwendung. Die alte Offenbarung oder ihre angeblich ewige Gültigkeit steht gegen das angeblich Neue, oder gegen Neues überhaupt. Auf diese Weise wird es selten leicht das Recht des fortschreitenden Individuums gegenüber dem der

Gemeinschaft zur Klarheit zu bringen und das korrekte Verhältnis des Subjektiven zum Objektiven zu finden<sup>1)</sup>.

3. Beide aber, Individuum und Gemeinschaft, eigene Ueberzeugung und Offenbarung, geraten vornehmlich auch noch dadurch in Widerspruch zu einander, daß das Volk, die große Masse, oder man könnte sagen der Durchschnittsmensch in träger Gewohnheit an dem Hergebrachten hängt. Es ist eine Schwäche der menschlichen Natur, daß die Menge sich nur schwer und sehr langsam zum Besseren zu erheben vermag. Das Volk bleibt gern unmündig, weil das bequemer ist. Der gewöhnliche Mensch hängt am Buchstaben. Jede Wahrheit muß ihm versinnlicht werden. Das Symbol ist ihm dann wichtiger als der Inhalt. Die bloße Form vor allem gilt ihm als heilig. Wenn nun eine weitererschreitende Einsicht die Form verändert oder zerbricht, wenn ein neuer freischerer Geist den alten Buchstaben wankend macht oder anders interpretiert, meint die große Menge der Gebildeten und Ungebildeten die Wahrheit selbst sei in Gefahr, oder sie wirft mit dem sinnlichen Zeichen den gesamten Inhalt fort. Der Mangel an klarem Urteil der Masse macht daher Reformen entweder außerordentlich schwer oder gefährlich<sup>2)</sup>. „Weh denen, die den ewig Blinden

1) „Die kirchliche Glaubenseinheit mit der Freiheit in Glaubenssachen zu vereinigen ist ein Problem, dessen Auflösung in einer sichtbaren Kirche zustande zu bringen, wenn wir hierbei die menschliche Natur befragen, wenig Hoffnung vorhanden ist (Rel. 132 cf. dazu Jak., 112 ff.) „Der, welcher sich in den Kopf setzt, den Privatsinn ohne oder selbst wider den Gemein Sinn schon für gültig anzuerkennen, ist einem Gedankenspiel hingegeben, wobei er nicht in einer mit andern gemeinsamen Welt, sondern wie im Traum in seiner eigenen sich sieht, verfährt und urteilt“ (Kant, Ww. VII, S. 337). „Dem Egoismus kann nur der Pluralismus entgegengesetzt werden d. i. die Denkungsart: sich nicht als die ganze Welt in seinem Selbst befassend, sondern als einen bloßen Weltbürger zu betrachten und zu verhalten (Kant Werke VII, S. 40). Ueber Offenbarung vgl. Rel. 112, 118, 119, 177. Jak., 54. Kant nennt die Offenbarung ein übernatürliches Wunder und leugnet ihre Möglichkeit nicht unbedingt. Rel. 90. 165. 175.

2) Kant sagt, daß das Volk zumeist aus „Idioten“ (in den Wissenschaften) bestehe und rechnet es zu den Schwächen der menschlichen Natur, daß alle Menschen „zu den höchsten Vernunftbegriffen und Gründen immer etwas Sinnlich-Haltbares verlangen“ (Jak., 54. Rel., 115). „Das

des Lichtes Himmelsfackel leihen“. Ein Neues ist immer ein Wagstück<sup>1)</sup>, vor allem auf dem Gebiete der Religion. Es ließe sich also, dieses alles erwogen, sagen, daß das Problem der Lehrfreiheit zusammenfällt mit dem des Verhältnisses zwischen Individualismus und Sozialismus, und es bleibt die Frage zu beantworten: Wie ist Lehrfreiheit überhaupt möglich?

#### 4. Notwendigkeit der Lehrfreiheit.

Diese Frage nach der Möglichkeit der Lehrfreiheit muß beantwortet werden trotz aller entgegenstehenden Schwierigkeiten, weil Lehrfreiheit notwendig ist. Ohne sie ist ein Fortschritt der Menschheit nicht denkbar. Damit aber berührt der Streit um die Lehrfreiheit das Gebiet der Geschichtsphilosophie. Diese fragt nach dem Sinn der Geschichte. Wird ein solcher überhaupt geleugnet, so ist jeder Streit um Wahrheit und Recht und damit auch der um die Lehrfreiheit erledigt. Alles bedeutet nur ein leeres Spiel, alles geht unter in einem prinzip- und ziellosen Relativismus. Kein denkender Mensch wird einer solchen Weltanschauung zustimmen. Hat aber die Geschichte einen Sinn, so muß es auch einen Fortschritt geben. Er ist teils ein intellektueller, teils ein ästhetischer, teils ein ethisch-religiöser.

Die Menschheit ist ein großes Ganzes, das zur Entwicklung nach einem ethisch-religiösen Ziele hin bestimmt ist, indem zugleich das intellektuelle und ästhetische Ziel mit inbegriffen ist. Jeder einzelne hat gewisse Fähigkeiten empfangen, um im Verein mit andern ein moralisches Wesen zu werden, das Glied eines Reichs, in dem das Weltbeste verwirklicht werden soll. Eine moralische Welt ist der Endzweck der menschlichen Geschichte. Dieses ergibt sich aus dem innersten Trieb der Vernunft, der auf Einheit gerichtet

Unsächtbare bedarf bei Menschen durch etwas Sichtbares (Sinnliches) repräsentiert, ja, gleichsam anschaulich gemacht zu werden“ (Rel. 209).

1) Kant Wv. VII, S. 439. — Kant bezeichnet es auch als nicht ratsam einen Volksglauben zu vertilgen, weil daraus Atheismus entstehen könnte (Rel., 117).



ist<sup>1)</sup>. Nur in Gemeinschaft aber sind Moral und Religion möglich. Der einzelne wird das, was er werden soll, nur im Zusammenleben mit andern. Für den Einsamen gibt es kein innerliches Werden, selbst wenn ein äußerliches denkbar wäre. Der Mensch ist von Natur zur Gesellschaft bestimmt. In dem Zusammenleben mit andern und durch dasselbe gewinnt er seine intellektuelle und moralische Bildung. Der Fortschritt in der Erkenntnis liefert ihm die Mittel an die Hand, die Welt zu beherrschen und vernunftgemäß zu gestalten. Dies wieder dient zur Förderung der Moral und der Religion, insofern die Weltbeherrschung notwendig ist zum ethischen Verhalten des Menschen. Der Mensch ist ein moralisches Wesen und kann nur durch die Entwicklung seiner moralischen Anlage die Vollendung seiner Bestimmung erreichen. Moral aber führt zur Religion. Beide bilden den Gipfelpunkt der Menschengeschichte<sup>2)</sup>.

Er ist zu erreichen nur durch die gemeinsame Arbeit aller. Wer die bessere Erkenntnis gewann, wer weiter vorwärts schritt in seiner theoretischen und praktischen Einsicht, soll die übrigen belehren. Rede und Gegerede allein können zur Verbesserung der Gesamtheit beitragen. Durch gegenseitigen Gedankenaustausch wird die Wahrheit gewonnen im Sinn der Wissenschaft der Moral und Religion. Ohne gegenseitige Mitteilung kein Fortschritt. Den zu fördern ist aller Pflicht. Weil der einzelne Mensch und die ganze Menschheit zur Moralität bestimmt sind, soll jeder zur Verwirklichung einer moralischen Welt, zur Erreichung des ethisch-religiösen Zieles an seinem Teile beizutragen suchen. Einer ist dem andern und der Gesamtheit verantwortlich. Niemand darf die bessere Erkenntnis, oder das, was er dafür hält, seinen Mitmenschen vorenthalten. An der intellektuellen und ethisch-religiösen Bervollkommnung der Menschheit mitzuarbeiten ist jeder schuldig, vor allem aber die bevorzugten Geister, die vermöge ihrer be-

---

1) R.B., S. 6, 20, 283, 390, 483, 503 f., 511, 527 f., 532, 542, 565, 605, 617.

2) Das Verhältnis von Moral und Religion, das Hervorgehen der einen aus der andern ist hier nicht weiter zu erörtern, sondern nur zu konstatieren, daß beide auf das engste mit einander verbunden sind.

sonderen Begabung sich über die große Menge erheben. Ist die moralische Welt aber das höchste Gut, das allgemeine Ziel, so ist die Arbeit zur Gestaltung derselben die allgemeine Pflicht. Sie wird erfüllt und kann erfüllt werden allein durch öffentliche Mittheilung der Gedanken. Die Welt des Geistes muß eine gemeinsame sein ohne Ausnahme. Niemand darf von ihr ausgeschlossen werden. Keiner soll sie allein für sich haben oder nur mit wenigen Auserwählten teilen. Die Wahrheit gehört allen.

Ist dies aber richtig — und niemand, der an die moralische Bestimmung des Menschen glaubt, wird es bezweifeln —, so darf die Mittheilung der Gedanken in keiner Weise gehindert werden. Der Mann der Wissenschaft sowohl als der Lehrer der Religion müssen freie Bahn haben. Dadurch nur kann Wissenschaft und Sittlichkeit samt frommem Glauben gefördert werden, daß niemandem verboten ist, seine Ueberzeugung öffentlich auszusprechen. Wird diese Freiheit verweigert oder willkürlich beschränkt, so wird dem einzelnen und der ganzen Menschheit die Erreichung ihres Ziels erschwert oder unmöglich gemacht. Das Wort Lessings trifft zu: „Man muß keinen Menschen in der Erkenntnis der Wahrheit nach seinem eigenen Gutdünken fortzugehen hindern. Aber man hindert alle daran, wenn man auch nur Einem verbieten will, seinen Fortgang in der Erkenntnis andern mitzutheilen“. Jedem muß erlaubt sein, seine Meinung auszusprechen, auch wenn sie irrig ist. Der Kampf der Geister nur kann die Wahrheit ans Licht bringen. Dadurch, daß die verschiedensten Meinungen laut werden, wird es möglich, Falsches zu berichtigen. Durch Widerlegung der Irrtümer nur wird die Erkenntnis aller verbessert. Reibung erzeugt Funken, die immer neues Licht des Wissens und immer reinere Flammen der Begeisterung entzünden. Gedanken werden nur durch Gedanken überwunden oder zu weiterer Klarheit gebracht.

Jeder aber, der in diesen Kampf der Geister eintritt, hat die Verpflichtung, aufrichtig und wahr zu sein. Ohnedem ist es nicht möglich, die Menschheit zur vollkommenen Einsicht und zur Moralität zu führen. Jede Lüge ist ein absichtliches Hemmnis der Menschheitsentwicklung. Damit erweist sich die Frage der Lehr-

freiheit als eine ethische, bei deren Lösung es sich um das Heil der gesamten Menschheit handelt. Solche Freiheit furchtsam einzuschränken oder gänzlich zu unterdrücken heißt den moralischen Fortschritt hindern und die Menschheit auf dem Wege zu ihrem höchsten Ziele aufhalten. Freiheit ist das höchste Besitztum der Menschen. Nur durch sie ist es möglich in Wissenschaft, Kultur und Moralität vorwärts zu kommen. Ohne sie kann das Gute nicht gedeihen.

Kant führt hierüber folgendes aus:

„Die Natur hat den Keim der Zwietracht in die vernünftigen Wesen gelegt und gewollt, daß ihre eigne Vernunft aus dieser diejenige Eintracht, wenigstens die beständige Annäherung zu derselben hervorbringe, welche letztere zwar in der Idee der Zweck, der Tat nach aber die erstere (die Zwietracht) in dem Plane der Natur das Mittel einer höchsten unerforschlichen Weisheit ist, die Perfektionierung des Menschen durch fortschreitende Kultur, wenngleich mit mehr Aufopferung der Lebensfreuden desselben zu bewirken <sup>1)</sup>. Der Antagonismus der Gesellschaft ist das Mittel der Menschheitsentwicklung, oder wie Kant ihn auch nennt „die ungesellige Geselligkeit“. Der Widerstand, den jeder durch den andern erfährt, bringt den Menschen zur Entfaltung seiner Kräfte. Die Not aber, die durch solche gegenseitige Beeinträchtigung hervorgerufen wird, zwingt die Menschen wieder zur Vergesellschaftung, zu einer bürgerlichen Vereinigung. In ihr, „in einem solchen Gehege, tun dieselben Neigungen (die erst zur Zwietracht führten), die beste Wirkung; so wie die Bäume in einem Walde eben dadurch, daß ein jeder dem andern Licht und Sonne zu benehmen sucht, einander nötigen, beides über sich zu suchen und dadurch einen schönen geraden Wuchs bekommen, . . . . . Alle Kultur und Kunst, welche die Menschheit ziert, die schönste gesellschaftliche Ordnung sind Früchte der Ungeselligkeit, die durch sich selbst genötigt wird, sich zu disziplinieren und so durch abgedrungene Kunst die Keime der Natur vollständig zu entwickeln“ <sup>2)</sup>.

Dieser Mechanismus der Natur, der die Menschen durch

1) Kant, Ww. VII, 647.

2) Kant, Ww. IV, 118.

selbstflüchtige Neigungen zum Wettstreite unter einander zwingt, dient nicht nur dazu, den Menschen zu kultivieren und zu zivilisieren, sondern auch zu moralisieren. Er wird hierdurch zur Erkenntnis seiner selbst als moralischen Wesens geführt. „Der Mensch ist durch seine Vernunft bestimmt, in einer Gesellschaft mit Menschen zu sein und sich in ihr durch Kunst und Wissenschaft zu kultivieren, zu zivilisieren und zu moralisieren, wie groß auch sein tierischer Hang sein mag, sich den Anreizen der Gemächlichkeit und des Wohllebens, die er Glückseligkeit nennt, passiv zu überlassen, sondern vielmehr tätig im Kampf mit den Hindernissen, die ihm von der Rohigkeit seiner Natur anhängen, sich der Menschheit würdig zu machen“ <sup>1)</sup>. Der Mensch soll alles aus sich selbst hervorbringen <sup>2)</sup>. Nicht nur sein Verstand soll gebildet werden, sondern auch sein Wille. Alle Fortschritte in der Kultur dienen zum Gebrauch in der Welt. „Der einzige unbedingte oder letzte Zweck (Endzweck), worauf aller praktische Gebrauch unseres Erkenntnisses zuletzt sich beziehen muß, ist die Sittlichkeit, die wir um deswillen auch das schlechthin oder absolut Praktische nennen“ <sup>3)</sup>.

Der Weg führt also aus dem Widerstreit aller gegen alle zuerst zu dem rechtlich bürgerlichen Wesen, in welchem der Zwang herrscht, und von da aus zu dem ethischen gemeinen Wesen, dessen Ideal das Reich der Zwecke, das Reich der Freiheit ist. Der Mensch hat von Natur die Anlage und Bestimmung zum Fortschritt bis hinauf zur Moralität und Religion <sup>4)</sup>. Doch kann die Menschheit dieses ihr vorgesteckte Ziel nur als Gattung erreichen, nur in Gemeinschaft mit andern, für die der Mensch von Anfang an organisiert ist <sup>5)</sup>. Niemand wird durch Einsamkeit gebildet <sup>6)</sup>. „Durch die große Verschiedenheit der Köpfe, in der Art, wie sie eben dieselben Gegenstände desgleichen sich unter einander ansehen, durch das Reiben derselben aneinander und ihre Verbindung sowohl als ihre Trennung bewirkt die Natur ein lebenswürdiges

1) Kant, *Bw.* VII, 649 f., VIII, 465.

2) Kant, *Bw.* IV, 175.

3) Kant, *Bw.* VII, 431, 649, 653.

4) Kant, *Rel.*, 18, 48.

5) Kant, *Bw.* VII, 281.

6) Kant, *Bw.* 559.



Schauspiel auf der Bühne der Beobachter und Denker in unendlich verschiedener Art<sup>1)</sup>. — Der Streit befördert die Freiheit des Verstandes und weckt Mißtrauen gegen die eigene Lehre<sup>2)</sup>. „Es ist ein subjektiv notwendiger Proberstein der Richtigkeit unserer Urteile überhaupt und also auch der Gesundheit unseres Verstandes, daß wir diesen auch an den Verstand anderer halten, nicht aber uns mit dem unfrigen isolieren und mit unserer Privatvorstellung doch gleichsam öffentlich urteilen<sup>3)</sup>. Der Mensch hat auch von sich aus das Verlangen mit anderen in Verkehr zu treten. „Er ist ein für die Gesellschaft bestimmtes Wesen und in der Kultur des gesellschaftlichen Zustandes fühlt er mächtig das Bedürfnis sich ändern zu eröffnen“<sup>4)</sup>. Dieses ist aber nicht nur Bedürfnis für ihn, sondern sogar Pflicht. Er soll sich aus der Rohigkeit seiner Natur, aus der Tierheit immer mehr zur Menschheit emporarbeiten, durch die er allein fähig ist, sich Zwecke zu setzen, seine Unwissenheit durch Belehrung zu ergänzen und seine Irrtümer zu verbessern, und dieses ist ihm nicht bloß die praktische Vernunft zu seinen anderweiten Absichten (der Kunst) anrätig, sondern die moralisch-praktische gebietet es ihm schlechthin und macht diesen Zweck ihm zur Pflicht, um der Menschheit, die in ihm wohnt, würdig zu sein“<sup>5)</sup>. Er soll sich kultivieren um der Mitmenschen willen. „Mit den Zwecken der Menschheit in unserer eigenen Person ist auch der Vernunftwille mithin die Pflicht verbunden, sich um die Menschheit durch Kultur überhaupt verdient zu machen“<sup>6)</sup>.

Das höchste Gut ist die moralische Welt und „es gehört die Bearbeitung und Beförderung des höchsten Guts zur Pflicht“. Wir müssen uns zu einem „ethischen Staate d. i. einem Reiche der Tugend einigen“<sup>7)</sup>. Diese Beförderung des höchsten Guts führt zugleich zur Religion. „Das höchste Gut ist subjektiv notwendig das Objekt eines guten Willens, der Glaube an die Erreichbar-

1) Kant, Ww. VII, 546 f.

2) Kant, Ww. VIII, 638.

3) Kant, Ww. VII, 537.

4) Kant, Ww. IV, 281, vgl. dazu VII, 559.

5) Kant, Ww. VII, 190.

6) Kant, Ww. VII, 195.

7) Kant, Ww. IV, 191.

keit desselben wird dann notwendig vorausgesetzt“<sup>1)</sup>. Weil dieser Endzweck aber nicht in unserer Gewalt ist, bedürfen wir der Ideen „des Uebersinnlichen in uns, über uns und nach uns, der Freiheit, Gottes und der Unsterblichkeit“<sup>2)</sup>.

Doch die Pflicht, das höchste Gut zu befördern, ist nicht zu erfüllen ohne Wahrhaftigkeit. „Es ist ein heiliges, unbedingt gebietendes, durch keine Konvenienzen einzuschränkendes Vernunftgebot in allen Erklärungen wahrhaft (ehrlich) zu sein. Wer lügt, hindert alle an dem intellektuellen und moralischen Fortschritt. Darum „kommt alles auf Wahrheit an“<sup>3)</sup>. Wenn es auch nicht Pflicht ist alle Wahrheit öffentlich zu sagen, so soll man doch darauf bedacht sein, daß alles, was gesagt wird, wahr sei<sup>4)</sup>. Die Lüge ist ein Verbrechen an der Menschheit. „Sie ist Wegwerfung und gleichsam Verachtung der Menschenwürde. . . . Die Mitteilung seiner Gedanken durch Worte, die auch das Gegenteil von dem (abichtlich) enthalten, was der Sprechende darüber denkt, ist ein der natürlichen Zweckmäßigkeit seines Vermögens, der Mitteilung seiner Gedanken gerade entgegengesetzter Zweck, mithin Verzichtung auf seine Persönlichkeit, wobei der Lügner sich als eine bloße täuschende Erscheinung vom Menschen, nicht als wahrer Mensch zeigt“. Höher und ernster kann man kaum über den Wert der Wahrhaftigkeit denken<sup>5)</sup>.

Ist aber die Mitteilung der Gedanken zur Beförderung des höchsten Guts Pflicht, so kann es keine Beschränkung der Lehrfreiheit geben. Wird „Freiheit der Feder“ verweigert, so

1) P. B., 132, 136, 138 f., 146, 149 f., 155 f., 159 f., 170, 172 ff. II., 343 ff., 370, 385 f. Ref. 4 ff. VIII, 68.

2) Kant, Wm. VIII, 556 f.

3) Kant, Wm. VII, 309, 344.

4) Jaf., 48. Wm. VII, 349.

5) In der Ref. i. d. Gr. d. kl. B. ruft Kant, fast schmerzlich bewegt, aus: „O Aufrichtigkeit, du Nirvā, die du von der Erde zum Himmel entflohen bist, wie ruft man dich (die Grundlage des Gewissens) mithin aller inneren Religion) von da zu uns wieder herab? . . . Aufrichtigkeit muß man von jedem Menschen fordern können, und wenn auch selbst keine Anlage in unserer Natur wäre, deren Kultur nur vernachlässigt wird, so würde die Menschenrasse in ihren eigenen Augen ein Gegenstand der tiefsten Verachtung sein müssen (Ref., 296 f.).“

wird uns zugleich ein großes Mittel entzogen, die Richtigkeit unserer eigenen Urtheile zu prüfen und wir werden dem Irrtum preisgegeben“<sup>1)</sup>). Daher muß es erlaubt sein, durch Wort und Schrift auf andere einzuwirken und wieder von ihnen Einwirkungen zu empfangen. Vor allem, wenn es sich nur um das Wissen handelt, ist Freiheit der Meinungsäußerung notwendig. „Das Verbot der Bücher, die bloß auf theoretische Meinungen gestellt sind (vornehmlich wenn sie aufs gesetzliche Tim und Lassen gar keinen Einfluß haben), beleidigt die Menschheit. Denn man nimmt uns ja dadurch wo nicht das einzige doch das größte und brauchbarste Mittel, unsere eigenen Gedanken zu berichtigen, welches dadurch geschieht, daß wir sie öffentlich aufstellen, um zu sehen, ob sie auch mit dem Verstande anderer zusammenpassen, weil sonst etwas bloß Subjektives (z. B. Gewohnheit und Neigung) leichtlich für objektiv würde gehalten werden, als worin gerade der Schein besteht, von dem man sagt, er betrügt, oder vielmehr, wodurch man verleitet wird in der Anwendung einer Regel sich selbst zu betrügen“<sup>2)</sup>).

Keine Regierung darf dem Volke das Recht entziehen Gegenvorstellungen zu machen und die Ideen des Besseren bekannt zu geben<sup>3)</sup>). Die öffentlichen Lehrer müssen frei sein. „Denn daß die Vormünder des Volks selbst wieder unmündig sein sollen, ist eine Ungereimtheit, die auf Verewigung der Ungereimtheiten hinausläuft“. Es kann keine für immer bestehenden Satzungen geben, über die nicht hinausgegangen werden dürfte. „Ein Kontrakt, der auf immer alle weitere Aufklärung vom Menschengeschlecht abzuhalten geschlossen würde, ist schlechterdings null und nichtig; und sollte er auch durch die oberste Gewalt, durch Reichslage und die feierlichsten Friedensschlüsse bestätigt sein“. Kein Zeitalter kann sich verbinden und darauf verschwören, das folgende in einen Zustand zu setzen, darin es unmöglich werden muß, seine Erkenntnis zu erweitern, von Irrthümern zu reinigen und überhaupt in der Aufklärung weiter zu schreiten. Das wäre ein Verbrechen wider die menschliche Natur, deren ur-

1) Kant, Ww. VII, 439.

2) Kant, Ww. VII, 537.

3) Kant, Ww. VIII, 640.

sprüngliche Bestimmung gerade in dem Fortschreiten besteht; die Nachkommen sind also vollkommen berechtigt, jene Beschlüsse als unbefugter und frevelhafterweise genommen zu verwerfen . . . Ein Mensch kann zwar für seine Person und auch dann nur auf einige Zeit in dem, was ihm zu wissen obliegt, die Aufklärung aufschieben; aber auf sie Verzicht zu tun, es sei für seine Person, mehr aber noch für die Nachkommenschaft, heißt die heiligen Rechte der Menschheit verletzen und mit Füßen treten <sup>1)</sup>. Das sind tapfere, glaubensstarke und aus tiefster sittlicher Ueberzeugung stammende Worte <sup>2)</sup>.

Es kann und darf daher keine Grenze für die Lehrfreiheit festgesetzt werden. Ihr prinzipielles Recht ist bedingungslos anzuerkennen. Ohne sie müssen Wissenschaft, Kunst, Ethik und Religion zu grunde gehen. Es könnte keine Geistesentwicklung geben, keine Menschheitsgeschichte. Sonach kann und darf es sich nicht darum handeln, irgendwelche Schranken der Lehrfreiheit zu finden; sondern nur die Grundsätze ihrer Anwendung festzustellen. Niemals darf verboten werden irgend eine Ueberzeugung, irgend eine Erkenntnis öffentlich auszusprechen, weil es eben gerade diese Ueberzeu-

1) Kant, Ww., IV. 164 f.

2) Ähnlich spricht sich Joh. Gottl. Fichte aus in seiner schon zitierten Schrift: „Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas“. 1793. (Ww. ed. J. G. Fichte, 1848. Bd. 6, S. 1 ff.). Er sagt u. a.: „Freie und uneigennütige Liebe zu theoretischer Wahrheit, weil sie Wahrheit ist, ist die fruchtbarste Vorbereitung zur sittlichen Reinnigkeit der Gesinnungen. Und dieses mit unserer Persönlichkeit, mit unserer Sittlichkeit innig verknüpfte Recht, diesen von der schaffenden Weisheit ausdrücklich für uns angelegten Weg zur moralischen Wandlung hätten wir im gesellschaftlichen Verkehr aufgeben können? Wir hätten das Recht gehabt ein unveräußerliches Recht zu veräußern? Unser Versprechen es aufzugeben hätte was anders geheißen, als: wir versprechen beim Eintritt in eure bürgerliche Gesellschaft unvernünftige Geschöpfe, wir versprechen Tiere zu werden, damit es Euch weniger Arbeit mache, uns zu bändigen? Und ein solcher Vertrag wäre rechtmäßig und gültig? . . . . Eine der nachhaltigsten Quellen unserer Belehrung und Bildung ist die Mittheilung von Geist zu Geist. Das Recht aus dieser Quelle zu schöpfen, können wir nicht aufgeben, ohne unsere Geistigkeit, unsere Freiheit und Persönlichkeit aufzugeben“.



gung und diese Erkenntnis ist. Nicht für das sind Regeln und Gesetze zu schaffen, was gelehrt werden soll und darf, sondern nur für die Art, wie es zu lehren ist. Die rechte Methode der Lehrfreiheit, das Gesetz ihres Gebrauchs muß gefunden werden. Das ist die Aufgabe. Ist aber, wie dargelegt worden ist, die Frage der Lehrfreiheit eine durchaus ethische, so kann auch die Methode für ihre Anwendung nur aus ethischen Grundsätzen abgeleitet werden. Dabei — das ist ein wesentlicher Punkt — steht aber nicht die Materie in Frage, sondern nur die Form.

## 5. Gesetz und Methode der Lehrfreiheit.

1. Der erste der gemäß dem ethischen Ziele aufzustellenden methodischen Grundsätze ist nun der: daß unterschieden wird zwischen Theorie und Praxis, zwischen Wissenschaft und Glauben, um Moral und Religion rein zu erhalten. Der intellektuelle und der moralisch-religiöse Fortschritt der Menschheit sind in das rechte Verhältnis zu einander zu setzen. Die Wahrheit, die die Wissenschaft sucht und die sie findet, ist nur eine relative. Jede Zeit schreitet über die Erkenntnis der vorhergehenden hinaus. Neue Resultate der Wissenschaften werden gefunden und immer neue Fragen und Forschungsgebiete tun sich auf. Unablässig drängt die Vernunft nach Klärung und Vervollkommnung. Sie strebt nach Totalität, vermag aber nicht sich mit ihrer Erkenntnis über die Erfahrungswelt zu erheben. Die Hypothesen, die sie aufstellt, sind wohl zu unterscheiden von den Postulaten und Regeln für das praktische Verhalten. Die Wissenschaft hat ihr Gebiet innerhalb der Natur, in der sichtbaren sinnlichen Welt und kann dieselbe niemals überschreiten. Keine Spekulation des Verstandes vermag das Ueber-sinnliche zu erreichen und zu begreifen. Das vermag allein die Ethik, die den Glauben an eine übersinnliche Welt erzeugt. Diese Grenzbestimmung ist seit Kant fast allgemein anerkannt. Beide: Wissenschaft und Religion, theoretische und praktische Erkenntnis dürfen daher nicht miteinander

vermischt werden. Sie müssen unterschieden bleiben. Die Welt der Ideen ist eine andere als die der verstandesmäßigen Erkenntnis. Eine treffliche Illustration zu dieser Forderung und dem häufig ihr entgegenstehenden Mißverständnis liefert J. A. Lange in seiner Geschichte des Materialismus<sup>1)</sup>, indem er sagt: „Als die Umdrehung der Erde bewiesen wurde, glaubte jeder Philister fallen zu müssen, wenn diese gefährliche Lehre nicht widerlegt würde, ungefähr wie sich mancher fürchtet ein Holzloß zu werden, wenn Voigt ihm beweisen kann, daß er keine Seele hat“.

Die verstandesmäßige Erkenntnis ist eine begrenzte. Niemals dürfen Wissen und Glauben mit einander verwechselt oder in falsche Beziehung zu einander gebracht werden. Sie haben vielmehr ihre Rechte gegenseitig anzuerkennen und Uebergriffe unter einander zu vermeiden. Damit ist der unbeschränkten Lehrfreiheit auf dem Gebiete des Wissens jede Schädlichkeit genommen. Auch die kühnste Hypothese, auch das überraschendste Forschungsergebnis wird nicht imstande sein die Kreise der Moral und Religion zu verwirren. Der wissenschaftliche Lehrer hat sich zu bescheiden, wenn er an der dem menschlichen Verstande gezogenen Schranke angelangt ist. Er mag die gewagtesten Sätze aufstellen, wenn er nur nicht behauptet, daß sie mehr sind, als Vermutungen, als zum Zwecke der Forschung gemachte Voraussetzungen und Annahmen. Die Welt mag staunen über die ihr dargebotenen Neuigkeiten; aber die auf ewig feststehenden Normen der Sittlichkeit werden dadurch nicht geändert und der Glaube bleibt unerschüttert. Dieser gerät nur dann in Gefahr, wenn er Stützen bei der Wissenschaft sucht und mit ihrer Hilfe als richtig bewiesen werden will. Dann hört er auf, das zu sein, was er sein soll. Er steht im Begriff sich in Erkenntnis zu verwandeln und kann infolgedessen durch andere Erkenntnisse angefochten werden. Die Gewißheit der Wissenschaft ist eine andere als die der moralisch-religiösen Ueberzeugung<sup>2)</sup>. Dem echten Glauben können auch die größten wissenschaftlichen Umwälzungen keinen Eintrag tun. Die

1) J. A. Lange, Geschichte des Materialismus. 2. Aufl. II, 548.

2) Wal. K a h e r, Kirche und Wissenschaft (Jahrb. für protestant. Theologie XVI., 280 ff.).

Prinzipien der Moral werden durch keinerlei Kulturfortschritte geändert. Die historische Kritik mag noch so viel von dem bisherigen abweichende, wirkliche oder vermeintliche Resultate zu Tage fördern in bezug auf die Bibel, der religiöse Gehalt derselben und die Religion selbst bleiben trotzdem unangetastet. — So sind die Lehrer der Wissenschaft in allen Fakultäten, die theologischen nicht ausgenommen, unbedingt frei, sobald sie die der Wissenschaft gesteckten Grenzen nicht überschreiten. Niemand darf sie dann an dem Vortrage auch der weitest gehenden Lehren hindern. Durch nichts kann der Glaube fester werden und sicherer erhalten bleiben, als durch realische Scheidung von der Arbeit derer, die Erkenntnis suchen auf dem Wege des Wissens.

2. Doch die Wissenschaft ist nicht Selbstzweck. Der Mensch soll die Natur zu erkennen und die Geschichte zu verstehen suchen, um eine einheitliche Weltanschauung zu gewinnen und vermöge derselben nach Grundsätzen zu handeln. Nicht die Wissenschaft aber vermag diese Einheit der Weltanschauung zu Stande zu bringen. Sie kann nur Bauezeug dazu liefern. Einheit im Denken und Handeln ermöglichen erst Ethik und Religion. Daher kann auch bei Ausübung der Lehrfreiheit kein anderer Zweck verfolgt werden, als Moral und Religion unter den Menschen zu fördern. Das ist der zweite methodische Grundsatz. Der einzelne und die Gesamtheit sollen den Gesetzen der Moral immer besser gehorchen lernen und dadurch ihre Frömmigkeit beweisen. Das stimmt zusammen mit dem Christentum, als der moralischen Religion im eminentesten Sinne. Dieses ist überhaupt nicht Lehre, sondern Leben und wird am sichersten und wirksamsten mitgeteilt von Person zu Person. Wie es den Glauben ausschließlich auf das sittliche Verhalten stützt, spricht Jesus selbst deutlich aus in den Worten: „Meine Lehre ist nicht mein, sondern des der mich gesandt hat. So jemand will des Willen tun, der wird inne werden, ob diese Lehre von Gott sei oder ob ich von mir selbst rede“<sup>1)</sup>.

Das moralische Gesetz ist der Maßstab, an dem alles, was gesagt werden soll, zu messen ist. Jeder andere Maßstab ist nur

1. Ev. Joh. VII., 16 und 17.

ein relativer, die sittlichen Normen allein sind absolut. Sie stammen aus dem in jedem Menschen sich findenden moralischen Bewußtsein<sup>1)</sup>. Was gelten soll ist darum an diesem Maßstabe zu prüfen. Das gilt auch für die Lehrfreiheit. Was öffentlich gelehrt wird, soll dazu beitragen Moralität zu begründen und zu fördern. Daraufhin ist es zu beurteilen, nicht darnach, ob es richtig oder falsch, wahr oder irrig sei, sondern wie es sich verhält zur Moralität<sup>2)</sup>. Dieser Maßstab ist nur ein formaler und eben deshalb allgemein anwendbar. Wäre es ein materialer, so könnte er nicht für jeden Fall Anwendung finden. Er ließe sich etwa so fassen, daß man sagt: Alles was öffentlich gelehrt wird, soll dazu beitragen, den moralischen Fortschritt der Menschheit zu befördern<sup>3)</sup>, oder: Gebrauche die Lehrfreiheit nach einer solchen Regel, die mit dem moralischen Gesetz zusammenstimmt. Ob jemand, wenn er nach dieser Regel handelt, ihr auch in seiner Gesinnung entspricht, hat er bei sich selbst zu prüfen. Nichts aber soll ein Lehrer vor dem Publikum aussprechen, was er nicht zuvor an dieses moralische Kriterium gehalten hat. Nichts kann von dieser Forderung ausgenommen werden, auch nicht die religiösen Lehrsätze. Das moralische Bewußtsein im Menschen ist die Offenbarung, nach der alle andere Offenbarung zu beurteilen ist. Es ist schlechterdings nicht einzusehen, warum diese Offenbarung nicht als die höchste und sicherste angesehen werden sollte gegen jede andere, die niemals ohne subjektive Beimischung sein wird. Ohne sie könnte niemand wissen, was als Offenbarung wirklich zu gelten hat, weil sonst jedes sich als solche

1) Die Absolutheit der Moral zu beweisen, würde hier zu weit führen. Sie ruht im letzten Grunde auf dem Einheitstrieb der menschlichen Vernunft. Das sittliche Bewußtsein hat zwar Stufen seiner Entwicklung, Stufen der Klarheit für den erkennenden und handelnden Menschen, ist aber an und für sich unwandelbar, ist gestützt auf unabänderliche Normen, die notwendig von der menschlichen Vernunft erzeugt werden und die als die ewigen „sittliche Ideen“ bezeichnet werden dürfen.

2) Wahrheit oder Irrtum werden sich bei solcher Prüfung allerdings von selbst zugleich mitergeben. Doch darauf ist zuvörderst nicht das Hauptaugenmerk gerichtet.

3) Wie damit auch das Religiöse zusammenhängt, kann hier nicht des weitern ausgeführt werden, läßt sich aber leicht erschließen.



darbieten möchte. Ein dogmatischer Satz, der die moralische Kritik nicht aushält, kann nicht als öffentlich zu billigender Lehrsatz gelten. Die Bibel selbst unterliegt dieser Beurteilung und kann sie ohne Schaden ertragen, weil sie im tiefsten Grunde auf nichts anderem ruht, als auf dieser Offenbarung, deren zeitlicher Ausdruck sie ist, und auf nichts anderes zielt als auf das Reich Gottes, d. i. die moralische Welt. Noch zwingender hat dieses Bezug auf die religiösen, genauer ausgedrückt, kirchlichen Bekenntnisse. Sie sind durchaus auf menschliche Weise entstanden, beanspruchen selbst nur für eine bestimmte Zeit und eine bestimmte Gemeinschaft, nicht ewige, Gültigkeit. Ihr moralisch-religiöser Gehalt allein kann maßgebend sein. „Keine Lehre“ kann, wenn sie als etwas Objektives gelten soll, nur die mit der reinen Moral zusammenstimmende sein. Durch dieses Kriterium wird sie auch von dem doktrinären Charakter befreit und reicht hinein in das Leben. Umso wichtiger aber ist diese Betonung der Moral, weil jeder den von ihr dargebotenen Maßstab anzuwenden vermag. Allen Menschen ist das moralische Bewußtsein angeboren. Alle können demnach, von ihm geleitet, die geforderte Prüfung anstellen, ohne eines wissenschaftlichen Apparats sich dabei bedienen zu müssen. Es bedarf nur des gesunden Urteils. Freilich ist dabei anzuerkennen, daß die Menschen auf verschiedenen Stufen der moralischen Erkenntnis stehen. Eben dadurch aber wird die Pflicht desto dringender, in allem, was öffentlich gelehrt wird, auf die moralische Bildung abzu zielen.

3. Hiermit hängt auf das engste der dritte methodische Grundsatz zusammen: in jedem Falle bei dem Gebrauche der Lehrfreiheit positiv zu verfahren. Man könnte dieses auch so ausdrücken, daß man sagt: jede öffentliche Meinungsäußerung hat die historische Kontinuität zu beachten. Die, welche belehrt werden sollen — auch die sogenannten höheren Stände sind hierbei nicht ausgeschlossen — stehen auf einer niedrigeren Entwicklungsstufe der wissenschaftlichen und moralisch religiösen Erkenntnis, als die Lehrenden. Darum darf das Neue nicht ohne Anknüpfung an das Alte gelehrt werden. Das ist schon längst eine einfache pädagogische Regel. Es müßte sonst unverständlich bleiben,

oder könnte nur Zweifel erregen. Weil das große Publikum, das Volk, schwach ist und am Gewohnten hängt, darf nicht ohne weiteres alles an dasselbe gebracht und das Neue nicht mit zu rascher Negation des Alten eingeführt werden. Weil die meisten Menschen am Sinnenfälligen hängen und leicht Symbol und Inhalt miteinander verwechseln, ist das Vorhandene als Ueberleitungsmittel zu dem Besseren zu benützen. Wird still das Gute angestrebt und ohne geräuschvolle Verwerfung des Bestehenden durch treue Arbeit ins Werk gesetzt, so wird, je mehr es wächst, das Unvollkommene oder Veraltete von selbst an Werthschätzung verlieren. Wer brauchbarere Gesetze für den Staat zur Einführung bringen will, schildere das Zweckmäßige, das sie auszeichnet, so wird das Unzweckmäßige des Vorhandenen wie von selbst einleuchten. Reformen in Kirche und Schule werden dadurch am sichersten angebahnt und zum Verständnis gebracht, daß man das Segensreiche derselben aufzeigt, ohne das Bisherige zu verurteilen. Irrige Vorstellungen müssen unvermerkt dort weichen, wo die Wahrheit hervortritt. Die gewohnte Ausdrucksweise und Denkungsart werden dabei als vorzügliche Ueberleitungsmittel Verwendung finden. Der neue Inhalt schafft sich aus eigener Kraft die neue Form. Wird die alte schon vorher zerbrochen, dann fließt der Geist, den sie umschloß, ins Unbestimmte und der Anknüpfungspunkt, das Verständigungsmittel für das werdende geht verloren.

Ueberall, wo eine Aenderung zum Besseren entstehen soll, ist zu erwägen, an wen die deshalb zu machenden Vorschläge zu richten sind. Ganz gewiß ist es erforderlich, sie an solche Stellen gelangen zu lassen, wo die Möglichkeit zur Herbeiführung der Aenderung gegeben ist, an die, welche die Macht und Gelegenheit dazu besitzen. Die Sachverständigen vermögen am sichersten Gründe und Gegengründe abzuwägen. Sie vor allem anzurufen fordert das eigene Interesse der Lehrenden, denen immer am meisten daran gelegen sein muß, von solchen beurteilt zu werden, die fähig sind sie zu verstehen. Zudem ist es ein Gebot des Gewissens nichts öffentlich zu sagen, was nicht genau und möglichst allseitig geprüft ist, um Aergerniß zu vermeiden und das urteils-

unfähige Publikum nicht zu verwirren. Hier fallen Pflichten gegen die Wahrheit und gegenüber dem Volke ins Gewicht. Gewöhnlich werden dort, wo von Lehrfreiheit die Rede ist, ausschließlich gegen die Regierungen Vorwürfe erhoben, als ob sie die Lehrfreiheit willkürlich beschränkten. Das mag oft genug geschehen. Aber nicht bloß die an der Spitze Stehenden sollen den moralischen Anforderungen Genüge leisten, sondern auch die Lehrenden selbst.

Es muß immer den Eindruck der Unreife und der Selbstüberhebung machen, wenn solche, die noch wenig Erfahrung im Leben gemacht haben, als Reformatoren unbedingtes Gehör begehren. Sie erheben nicht selten ihre Stimme an die große Menge, ohne zuvor in zureichender Weise mit ihrem Gewissen zu Räte gegangen zu sein und ihre Meinungen dem Urtheile erfahrener Männer oder Frauen ausgesetzt zu haben. Ist die Moral unter allen Umständen das oberste Kriterium, so muß es der Lehrende zuerst auf sich selbst anwenden. Nur ein positives Verfahren in so umfassendem Sinne vermag die moralische Entwicklung der Menschheit zu befördern. Nicht die Zerstörung des Alten ist die Hauptaufgabe, sondern der Aufbau des Besseren. Dem Ueberständigen entschwindet dann von selbst die Kraft, sich zu behaupten.

Diese Methode birgt zwei nicht zu unterschätzende Vorteile in sich. Einmal schützt sie das Volk in Staat, Kirche und Gesellschaft vor unreifen Gedanken und übereilten Reformen, die die Probe nicht bestehen. Sie macht einen gesetzmäßigen Entwicklungsgang möglich. Dort nur wird Kampf entbrennen müssen, wo Gewalt sich setzt wider den Geist. Werden oft erwogenen, gewissenhaft geprüften Gedanken und loyalen Bestrebungen bloße Machtprüche entgegengesetzt, dann soll die bessere Ueberzeugung nicht schweigen. Dann hat die Regierung ihr moralisches Recht verwirkt und es ist Pflicht aller Wohlgesinnten der Wahrheit Bahn zu brechen. Dann wird der Mut des freimütigen Bekennens herausgefordert und der ist ein braver Mann, der Amt und Person wagt um des Guten willen. Es hat solche entscheidungsreiche Augenblicke in der Menschheitsgeschichte öfter gegeben und die da alles an die Beförderung der moralischen Welt setzten,



haben sich um Staat und Kirche wahrhaft verdient gemacht. — Andermal schützt die dargelegte Methode vor dem Vorwurf der Unwahrhaftigkeit. Wenn ein Lehrer der Religion bestimmte von ihm vorgefundene Sätze, Formen und Formeln benutzt, um, indem er sie als Mittel der Verständigung gebraucht, zu einer vollkommeneren Einsicht überzuleiten, so hat er die redlichste Absicht. Er will das moralische Ganze zu einer gedeihlichen Entwicklung bringen und der Religion desto festere Stützen und passendere Anknüpfungspunkte schaffen. Er handelt nicht anders als Jesus selbst gehandelt hat, als er sich der Sprache seines Volks, der prophetischen Aussprüche und der in Israel verbreiteten Anschauungen bediente, um seine Reichgottesverkündigung verständlich zu machen. Von einer doppelten Wahrheit darf niemand mehr reden, wo das, was zu einer bestimmten Zeit gilt, als Leitmittel für das Neue verwendet wird. Alles Menschliche ist der Bervollkommnung bedürftig und nur so ist eine organische Entwicklung möglich, wenn das, was sich überlebt hat, ausgeschieden und das, was werden soll, naturgemäß assimiliert wird. Die Gesetze des Staats und die Bekenntnisse der Kirchengemeinschaften unterliegen diesem geschichtlichen Gesetze. Sie sind menschlich entstanden, aus dem Bewußtsein bestimmter Zeiten geboren und können daher nicht ewige Geltung beanspruchen. Jhering<sup>1)</sup> sagt in Bezug auf staatliche Gesetze: „Das Recht kann sich nur dadurch verjüngen, daß es mit seiner Vergangenheit aufräumt. Ein konkretes Recht, das, weil es einmal entstanden, unbegrenzte, also ewige Fortdauer beansprucht, ist das Kind, das seinen Arm gegen die eigene Mutter erhebt; es verhöhnt die Idee des Rechts, indem es sich auf sie beruft, denn die Idee des Rechts ist ewiges Werden“. Ähnliches läßt sich behaupten in bezug auf religiöse Bekenntnisse. Fraglos ist für die Herbeiführung des Besseren ein stärkerer Glaube an die Menschheit und an die Wahrheit von Moral und Religion erforderlich, als für das Hasten an dem Gewohnten. Alles innerhalb dieser Erscheinungswelt bewährt sich nur auf eine bestimmte Zeit und verlangt, indem es anfängt kraftlos zu werden durch sein Ermatten gebieterisch ein Neues. Blüte und Frucht

1) Jhering, Der Kampf ums Recht. Wien, 1874. 4. Aufl., S. 9 f.



werfen die Hülsen ab, aber nicht früher, als bis sie zu deutlicher Erscheinung oder zur Reife gelangt sind und hören nicht auf aus Stamm und Wurzel ihre Kraft zu ziehen.

Diese Darlegungen entsprechen genau den in Kants theoretischer und praktischer Philosophie enthaltenen Grundanschauungen. Er scheidet scharf zwischen der Sinnenwelt und der intelligibeln Welt, dem Gebiet der Erscheinungen und dem der Spekulation und Moral, wie schon oben ausgeführt wurde (cf. S. 6 ff.). Vergeblich spannt die Vernunft ihre Flügel aus, um über die Sinnenwelt durch die bloße Macht der Spekulation hinauszukommen <sup>1)</sup>. Was ihr aber in theoretischer Absicht immer mißlingen muß, erreicht sie als praktische Vernunft. Dieser dient alle Wissenschaft. Der sinnlichen Natur soll die Form einer Verstandeswelt d. i. einer übersinnlichen Natur verschafft werden <sup>2)</sup>. Alle Naturforschung bekommt durch die Idee einer zweckmäßigen Einheit aller Dinge, aus der die Welt als entsprungene vorgestellt werden muß, eine Richtung nach der Form eines Systems von Zwecken <sup>3)</sup>. Der Mensch als Zweck an sich selbst soll die ganze Natur sich unterwerfen, um sie dem letzten höchsten Zwecke, der Moral, dienstbar zu machen <sup>4)</sup>. Das Ziel der Wissenschaft ist demnach nicht die bloße theoretische Erkenntnis, sondern Weisheit, d. i. Angemessenheit des Willens zum höchsten Gut, der moralischen Welt. Der Weg zu diesem Ziele führt aber notwendig durch die Wissenschaft, weil durch sie der spekulativen Vernunft Grenzen zu setzen sind, die sie dann als praktische Vernunft desto erfolgreicher überschreitet <sup>5)</sup>. Der oberste Zweck alles menschlichen Fortschritts ist ein ethischer <sup>6)</sup>. Der praktischen Vernunft gebührt daher der Vorrang vor der theoretischen. In der Verbindung der rein spekulativen mit der rein praktischen Vernunft zu einem Erkenntnis, führt die letztere das Primat. Der spekulativen Vernunft untergeordnet zu sein, kann man der reinen praktischen

1) R.B. S. 20, 221, 467. Vgl. dazu R.B. S. 19, 23, 25, 36, 75, 85, 138, 251, 332, 488, 499, 502, 542, 544, 587, 591, 592, 662, 686.

2) P.B. S. 52.

3) R.B., 618.

4) U.S., 328. Vgl. dazu S. 13, 36, 37, 166, 323.

5) P.B. S. 157. R.B. S. 284. P.B., 109, 170.

6) R.B. S. 607. Kant Bw. IV, 320. VII, 431. VIII, 87.

Vernunft gar nicht zumuten, weil alles Interesse zuletzt praktisch ist und selbst das der Spekulativen Vernunft nur bedingt und im praktischen Gebrauche vollständig ist <sup>1)</sup>).

Ist nun aber das Moralische das letzte Ziel <sup>2)</sup>, so hat auch der, welcher öffentlich lehrt, dessen immer eingedenk zu sein sowohl für sich selbst als für die, zu denen er redet. Man hat bei allem, was man annehmen soll, sich selbst zu fragen: ob man es wohl tunlich finde, den Grund, warum man etwas annimmt oder auch die Regel, die aus dem, was man annimmt, folgt, zum allgemeinen Grundsatze seines Vernunftgebrauchs zu machen <sup>3)</sup>. Alles muß nach Prinzipien der Moralität beurteilt werden. Selbst der Heilige des Evangeliums muß zuvor mit diesem Ideal der sittlichen Vollkommenheit verglichen werden, ehe man ihn dafür erkennt <sup>4)</sup>. Eine solche Prüfung aber ist allen möglich. In jedem menschlichen Herzen ist eine Urkunde aufbehalten, die unauslöschlich bleibt <sup>5)</sup>. Die menschliche Vernunft trägt in sich die Anlage zur moralischen Religion <sup>6)</sup> und diese Anlage, die Moral, ist das, was den Menschen erst zum Menschen macht. Durch die reine moralische Gesetzgebung ist der Wille Gottes in unser Herz geschrieben. Dadurch hat Gott die Menschen zum Fortschritt bis zur gottwohlgefälligen Menschheit befähigt <sup>7)</sup>. Daher kann auch nur das als Offenbarung gelten, was die Vernunft für Gott anständig hält. Ein anderes Kriterium gibt es nicht. Es ist schlechterdings unmöglich, daß der Mensch durch seine Sinne den Unendlichen fassen, ihn von Sinnenwesen unterscheiden und ihn woran kennen sollte. Daß es aber nicht Gott sein könne, dessen Stimme er zu hören glaubt, davon kann er sich wohl in einigen Fällen überzeugen, denn, wenn das, was ihm durch sie geboten wird, dem moralischen Gesetze zuwider ist, so mag die Erscheinung ihm noch so majestätisch und die ganze Natur überschreitend dünken:

1) R. B. S. 146. Vgl. dazu S. 158 ff., 170.

2) R. B. S. 5 ff. II. S. 149, 167, 230 f. R. B. S. 613 f., 617. Rel. 62, 67, 109, 187. Kant, Ww. VII, 391. VIII, 569.

3) Kant, Ww. IV, S. 352.

4) Ebenda, S. 256.

5) Rel. S. 70.

6) Rel. 117.

7) Rel. S. 27, 63, 109, 131, 151, 177. Jaf., S. 60, 78 f.

er muß sie doch für Täuschung halten <sup>1)</sup>).

Die reine Vernunftreligion ist eine an alle Menschen beständig geschehende göttliche Offenbarung <sup>2)</sup>. Darum muß als Regel gelten: Schriftstellen, welche gewisse theoretische, für heilig angekündigte, aber allen (selbst den moralischen) Vernunftbegriff übersteigende Lehren enthalten, dürfen, diejenigen aber, welche der praktischen Vernunft widersprechende Sätze enthalten, müssen zum Vorteil der letzteren ausgelegt werden <sup>3)</sup>. Nur so kann die Moralität gefördert und an Stelle des historischen oder Bücher Glaubens allmählich der reine (moralische) Glaube gesetzt werden. In Absicht auf die Religion eines Volkes ist die doktrinale Auslegung, welche sich auf sein (des Volks) moralisches Interesse bezieht, also die authentische <sup>4)</sup>. Solche Art der Auslegung erweist sich auch dadurch besonders vorteilhaft, daß sie allen verständlich ist. In bezug auf das Moralische vermag selbst der eingeschränkste Mensch ein zutreffendes Urteil zu fällen. Sogar Kinder sind fähig auch die kleinste Spur von Beimischung unechter Triebfedern aufzufinden <sup>5)</sup>. So deutlich und scharf sind die Grenzen der Sittlichkeit und der Selbstliebe abgeschnitten, daß das gemeinste Auge den Unterschied, ob etwas zu der einen oder der andern gehöre, gar nicht verfehlen kann <sup>6)</sup>. So muß die Beglaubigung der Bibel aus der Wirkung des Inhalts auf die Moralität des Volks, mithin aus dem reinen Quell der allgemeinen, jedem gemeinen Menschen beiwohnenden Vernunftreligion geschöpft werden <sup>7)</sup>. Dergleichen Vorzug besitzt die historische Auslegung nicht. Das historische Erkenntnis gehört daher unter die Adiaphora, mit denen es jeder halten mag, wie er es für sich verbindlich findet <sup>8)</sup>.

Die Bibel und zu einer gewissen Zeit bestehende religiöse Vorstellungen sind als Leitmittel zu benützen, um der Förderung des ethischen gemeinen Wesens, der Entwicklung der moralischen

1) *Jak.*, S. 83.      2) *Rel.*, S. 131.      3) *Jak.*, S. 55.

4) *Kant*, *Ww.* S. 11, 381. Vgl. dazu S. 356.

5) *Rel.*, S. 51.

6) *P.B.*, S. 43. Vgl. dazu S. 32, 42, 44, 106. *Rel.*, S. 117, 151, 166, 177, 199.

7) *Kant*, *Ww.* VII, S. 381.

8) *Rel.*, S. 45.

Gefinnung zu dienen. Das heilige Buch ist das beste vorhandene zur Gründung und Erhaltung einer wahrhaft seelenbessernden Landesreligion auf unabsehbare Zeiten taugliche Leitmittel der öffentlichen Religionsunterweisung. Die heilige Schrift ist das Vehikel der reinen wahren Religion <sup>1)</sup>, und es ist Pflicht, sie und den historischen oder Kirchenglauben überhaupt eben als Leitmittel zur Einführung in den reinen Religionsglauben zu gebrauchen <sup>2)</sup>. Kirchliche Feierlichkeiten, Kultus und Zeremonien sollen nur Mittel hierzu sein <sup>3)</sup>. Dadurch, daß man sie in diesem Sinne gebraucht, soll der historische Glaube dem reinen Religionsglauben kontinuierlich genähert werden <sup>4)</sup>. Die wahre Religion ist nicht zu setzen in das Wissen oder Bekennen dessen, was Gott zu unserer Seligwerdung tue oder getan habe, sondern in das, was wir tun müssen, um dessen würdig zu sein. Deshalb sind Kirchenlehren von geringerer Wichtigkeit, als der rein moralische Glaube. Sie dürfen vor allem nicht Hindernisse der Einführung desselben werden <sup>5)</sup>.

Einwürfe gegen die Bibel und deren Lehren in Schulen und auf Kanzeln oder in Volksschriften zu erregen, ist Unfug <sup>6)</sup>. Ein Publikum kann nur langsam zur Aufklärung gelangen. Durch Revolution wird vielleicht wohl ein Abfall von persönlichem Despotismus und gewinnsüchtiger oder herrschsüchtiger Bedrückung aber niemals wahre Reform der Denkungsart zustande kommen, sondern neue Vorurteile werden ebensowohl als die alten zum Leitbände des großen Haufens dienen <sup>7)</sup>. Das Volk, das immer von geringer Bildung bleiben wird, soll nicht durch Zweifel und Einwendungen aufgewiegelt werden <sup>8)</sup>. Der Volksglaube ist nicht zu vernachlässigen, um nicht durch Angriffe gegen denselben völligen Unglauben hervorzubringen <sup>9)</sup>. Immer muß das Volk dem Lehrenden als die achtungswerte Menge gelten und er darf nicht leichtsinnig seine sittliche und religiöse Gesinnung zer-

1) Kant, Wv. VII, 362.

2) Ebenda, S. 354.

3) Rel., S. 111.

4) Rel., S. 122.

5) Rel., S. 143. Vgl. dazu Rel. 14, 112 f., 131, 164, 210. *Faf.*, S. 53 f., 59, 61 ff., 84.

6) *Faf.* S. 26.

7) Kant, Wv. IV, 162.

8) *Faf.*, S. 43.

9) Rel., S. 117, 119.



stören <sup>1)</sup>. Aufklärer sollen daher ihre Stimmen nicht vertraulich an das grosse Publikum, sondern ehrerbietig an die Regierung richten <sup>2)</sup>. Sie sollen sich positiv der Vorliebe eines Volkes für ihren alten Kirchenglauben bedienen, um den neuen zu introduzieren <sup>3)</sup>. Für jeden ist es überhaupt rätlich, behutsam zu sprechen, damit man sich nicht den Schimpf des Widerrufs zuziehe <sup>4)</sup>.

Dieses Prinzip aber, vermittelt des Geschichtsglaubens den rein moralischen Glauben herbeizuführen, ist durch das Christentum in die Welt gekommen <sup>5)</sup>. Nach ihm hat Christus gehandelt. Er nahm das Jüdische zum Introduktionsmittel des Neuen unter Leuten, die gänzlich und blind am Alten hingen. Seine Absicht war keine andere, als einen reinen Vernunftglauben zu begründen <sup>6)</sup>. Durch Verwendung äußerlicher Mittel hierzu soll das sinnliche Vorstellungsvermögen zur Begleitung intellektueller Ideen des Zwecks erhöht werden <sup>7)</sup>.

Nach diesem allen kann die Formel für die rechte Methode der Lehrfreiheit, ähnlich dem kategorischen Imperativ <sup>8)</sup> etwa lauten: Gebrauche die Lehrfreiheit nach einer solchen Regel, die zugleich allgemeines Gesetz werden kann. In diesem Grundsatz lassen sich alle andern Regeln für den Gebrauch der Lehrfreiheit als zusammengefaßt vorstellen. Vermöge seiner rein formalen Beschaffenheit aber eignet er sich desto besser zum allgemeinen Gebrauche. Er ist anwendbar auf jeden einzelnen Fall und vermag so dem moralischen Bewußtsein eines jeden, der öffentlich lehren will, die rechte moralische Richtung zu geben. Damit könnte das Problem der Lehrfreiheit als gelöst angesehen werden, doch nur unter der Voraussetzung, daß alle nach der bezeichneten Regel sich richten. Dann wäre trotz unbedingter Lehr-

1) *Rel.*, S. 120. *Fak.*, 80. *R.B.* S. 27.      2) *Fak.*, 109, 138.

3) *Fak.*, S. 54.      4) *VII*, 616.      5) *Rel.*, S. 137 ff.

6) *Rel.*, S. 142, 174 f.      7) *Rel.*, S. 183.

8) Die Formel des kategorischen Imperativs hat bei Kant verschiedene Fassungen. Die kürzeste ist diese: handle so, daß die Maxime deiner Handlung zur allgemeinen Gesetzgebung dienen kann. *P.W.*, S. 32. Vgl. dazu Kant, *Bw.* IV, 209, 217, 279. *Kaizer*, *Der moral. Gottesbeweis nach Kant und Herbart* S. 9 f.

freiheit alles Gefährliche und Bedenkliche für Staat und Kirche ausgeschlossen. Aber jene Voraussetzung trifft nicht zu. Es gibt eine große Anzahl von Menschen, die, indem sie als öffentliche Lehrer oder bahnbrechende Führer des Volks auftreten, wissentlich oder unwissentlich der Moral entgegenhandeln. Dadurch, scheint es, wird Lehrfreiheit immer wieder unmöglich gemacht, außer wenn es gelingt, ihren Mißbrauch wirksam zu verhindern. Es müßte also eine Instanz geben oder geschaffen werden, die über den Gebrauch der Lehrfreiheit wacht.

## 6. Wie ist der rechte Gebrauch der Lehrfreiheit herbeizuführen?

Jeder, der sich der Lehrfreiheit bedient, wird behaupten, daß er sie in der rechten Weise anwende. Soll über diese Behauptung verhandelt werden, so ist immer wieder davon auszugehen, daß die Frage der Lehrfreiheit eine ethische ist. Ethik aber setzt Gemeinschaft voraus. Gemeinschaft wieder kann nur durch Ordnung bestehen und durch sie dem Ziele, ein ethisches gemeinsames Wesen zu werden, sich nähern. Erst durch Ordnung, erst durch Gesetz wird Freiheit möglich. Ohne Gesetz gibt es nur Willkür.

Die Ausübung der Lehrfreiheit in dem Sinne, wie sie bisher dargestellt worden ist, setzt nun einerseits immer ein Publikum voraus, das belehrt werden soll, und andererseits die korrekte Auffassung der Freiheit, die etwa Lehrende zu gebrauchen gedenken. Es ist für den Lehrenden eine Gemeinschaft von Menschen gegeben, die zu ethischer Entwicklung gebracht, die zu einem ethischen gemeinen Wesen gebildet werden sollen. Schon diese Aufgabe fordert den Ausgang vom moralischen Gesetze. Noch mehr weist die Freiheit darauf hin. Eine gesetzlose Freiheit kann es nicht geben. Jede Handlung ist motiviert, entweder von der Sinnenwelt her oder durch das dem Menschen inwohnende moralische Gesetz. Nur sofern das Wollen und Handeln durch dieses bestimmt wird, ist es frei. Ein vollständig unmotiviertes Wollen ist undenkbar. Der von der Sinnenwelt aus motivierte Wille

heißt Willkür, da er nicht von bestimmten, unveränderlichen Normen, sondern von wechselnden sinnlichen Eindrücken in Bewegung gesetzt wird. Sonach ist auch zu unterscheiden zwischen Lehrfreiheit und Lehrwillkür. Die letztgenannte ist gesetzlos und folgt nur niederem Triebe, der Selbstsucht, der Begierde nach Ruhm, nach Vorteil oder der Freude am Zerstören. Sie kann niemals unter ein Gesetz gebracht, sondern muß, um die Menschheit vor Nachteil zu schützen, an ihrem verderblichen Beginnen gehindert werden um der ganzen großen Menschengemeinschaft willen. Lehrfreiheit steht im schärfsten Gegensatz zu solchem regellosen Gebahren und verlangt um der Moral willen feste Ordnungen, die zu ihrem Schutze dienen. Würden alle, die lehren, dem moralischen Gesetze folgen, so verstünde sich solche Ordnung von selbst und brauchte nicht äußerlich zum Ausdruck gebracht zu werden. Aber wegen der sich hervordrängenden Lehrgelungen und des möglichen Irrtums bei Ausübung der Lehrfreiheit, sind Maßregeln zu treffen, die der Willkür zu gunsten der Freiheit Schranken setzen.

Dergleichen Maßregeln jedoch können nur darin bestehen, daß gewisse Aufsichtsorgane, Kollegien, Behörden geschaffen werden, die die Freiheit zu fördern und die Ungebundenheit zu hindern haben. Anders läßt sich Freiheit in moralischem Sinne praktisch nicht durchführen. Das ist und bleibt eine Schwäche des menschlichen Wesens, daß immer wieder äußerliche Gesetze, Imperative sein müssen statt der moralischen Autonomie. Hierbei ist aber zweierlei von Wichtigkeit: das erste, daß die, welche über den rechten Gebrauch der Lehrfreiheit zu befinden haben, sich bei ihren Urteilen nach den angeführten drei methodischen Grundsätzen richten <sup>1)</sup>. Diese stimmen vollkommen mit der Moral überein, ja, sie sind derselben entsprungen. Der besondere Vorteil aber, den sie gewähren, besteht darin, daß sie einen solchen objektiven Maßstab für jede Beurteilung darbieten, durch den nahezu aller Subjektivis-

---

1) Diese drei Grundsätze lauten: 1. Theorie und Praxis, Wissenschaft und Glaube getrennt zu halten, 2. alle Lehrmitteilung auf Moral zu beziehen, 3. positiv zu verfahren unter Aufrechterhaltung der historischen Kontinuität. Vgl. oben S. 29 ff.

mus ausgeschlossen ist. Jedem auch ist dieser Maßstab verständlich. Jeder vermag ihn ohne große Schwierigkeit anzuwenden. Niemand, der wirklich von ethischer Gesinnung ist, wird einem von diesen Grundsätzen aus gefällten Spruch sich widersetzen wollen, weil er mit diesen Grundsätzen in seinem eigenen Innern zusammenstimmt und sie nur möglicherweise vorher sich nicht zu voller Deutlichkeit gebracht hatte. Wer hingegen das moralische Gesetz nicht achtet und damit die wahre Freiheit selbst aufhebt, hat keinen Anspruch auf ungehinderte Bewegung, wenn er als öffentlicher Lehrer auftreten will.

Das zweite ist, daß bei Anwendung der genannten drei Grundsätze seitens der in Staat und Kirche bestellten Aufsichtsorgane überhaupt nicht das Materielle, sondern nur das Formelle einer Lehre, die Methode zu beurteilen ist. Ein Beispiel: Tritt ein Lehrer auf wie Kopernikus oder Galilei, so kann nicht die Frage sein, ob die von ihm aufgestellte wissenschaftliche Behauptung richtig sei oder falsch. Darüber hat allein die Wissenschaft zu befinden, die in dem Widerstreit der Meinungen nach den Gesetzen des Denkens entscheidet. Es ist nur zu konstatieren, ob der betreffende Lehrer seine Darlegungen unvermischt hält mit Moral und Religion, sie vor einem geeigneten Publikum bekannt gibt, das Gründe und Gegengründe zu erwägen vermag und in einer Weise verfährt, daß keine Verwirrung der Gemüter entsteht.

Ein weiteres Beispiel: Trägt ein theologischer Lehrer von der bisherigen Kirchenlehre abweichende Sätze vor, so ist nur zu untersuchen, ob er sie korrekt als das, was sie sein sollen, als Glaubenssätze vorträgt, die zuvörderst als subjektive Ueberzeugung zu gelten haben, ohne sie mit wissenschaftlichen Sätzen zu verwechseln, ob er sie an das geeignete Publikum bringt und ob, wenn er sie vor dem Volke aussprechen zu dürfen meint, von ihm eine solche Art der Verkündigung gewählt wird, die weder für Moral noch Religion Irrungen hervorzubringen geeignet ist<sup>1)</sup>. Nicht anders sind auch die Lehrer der Theologie an den Universitäten zu beurteilen, wobei selbstverständlich ist, daß sie in der Hauptsache vor einem urteilsfähigen akademischen Publikum ihres

1) Mißverständnisse einzelner können freilich nie ausgeschlossen werden.



Amts walten, also dieses nicht besonders in Frage kommt. Professoren nach konfessionellen Rücksichten zu berufen, hieße Wissenschaft und Religion miteinander in unerlaubte Vermischung bringen, durch die sie beide beeinträchtigt werden. Die Wahrheit in Glaubenssachen ist die innerliche Zusammenstimmung mit den Gesetzen der Moral <sup>1)</sup>. Sie kann nie von anderen mit vollkommener Sicherheit erkannt werden, weil der Glaube etwas Innerliches, eine subjektive Gewißheit ist und niemand einem Menschen ins Herz zu sehen vermag. Deshalb kann ein Glaubenssatz nie auf seine subjektive Echtheit, sondern nur auf seine Legalität hin geprüft werden, d. h. auf die äußerliche Zusammenstimmung mit den geltenden moralischen Anschauungen. Orthodorie ist ein Widerspruch in sich selbst, sofern es sich dabei um objektive Gültigkeit für alle handeln soll. Die Wahrheit eines Glaubens liegt nicht auf dem realen Gebiete des Wissens, sondern auf dem subjektiven der Gesinnung. Der Glaube übersteigt das Gebiet der Erfahrung und gehört in die Welt der Werte, die eine innerliche, keinem andern erkennbare und deren Inhalt nicht erzwingbar, sondern ein durchaus freier ist. Es muß daher als die größte Rohheit angesehen werden, in das Glaubensleben eines Menschen eindringen und eine Prüfung desselben anstellen zu wollen. Jedes sogenannte Glaubensexamen ist ein Sacrilegium, ein Verbrechen an eines Menschen teuerstem Heiligtum.

Alle Maßnahmen der bestellten Aufsichtsorgane sollen daher rein pädagogische sein, abzielend sowohl auf die moralisch-religiöse Beeinflussung der Lehrenden als auch auf die der zu Belehrenden, des Volks. Gewiß ließe sich nun behaupten, daß die erwählten Aufsichtsorgane selbst der moralisch-religiösen Gesinnung ermangeln und daher willkürliche Urteile in etwaigen Lehrprozessen fällen könnten. Dann ist Widerstand gegen sie Pflicht und wird nicht ohne Erfolg sein, wenn die Annahme eines allgemeinen moralischen Bewußtseins in der Menschheit richtig ist. Die Reformation kann als Beleg hiefür dienen. Die Lehrfreiheit ist überhaupt nur von der ethischen Gemeinschaft aus zu verstehen und zu verteidigen. Ist auch der Subjektivismus bei denen, die zu entschei-

1) Siehe oben S. 31 ff.

den haben, nicht ausgeschlossen, so besteht doch die objektive moralische Regel, nach der zu entscheiden Pflicht ist. Daß Fehler dabei unterlaufen können, hat seine Ursache in der menschlichen Unvollkommenheit. Es ist daher die Aufgabe, diese auf das möglichst geringe Maß einzuschränken. Die Frage nach der Lehrfreiheit hängt auf das Engste zusammen mit der Frage nach dem Verhältnis des Individualismus zum Sozialismus und läßt sich eben darum nur auf ethischem Wege zu einem befriedigenden Austrage bringen.

Einen großen Vorteil aber bietet ihre rein formale Behandlung, nämlich die Beseitigung des Widerspruchs, daß Behörden oder Majoritäten über die Wahrheit selbst entscheiden sollen. Sie haben sich nur mit der Form ihrer Verkündung zu beschäftigen. Damit verschwindet auch das odium, das sonst mit Lehrprozessen oder behördlichen Eingriffen verbunden zu sein pflegt. Kant hat das Verdienst hier durch seine Betonung des Ethischen und durch die scharfe Unterscheidung von Materie und Form den Weg zur Lösung gezeigt zu haben. Nach seinen Grundsätzen wird sich sagen lassen: Je mehr das ethische gemeine Wesen zur Entwicklung gelangt, desto mehr Freiheit wird sein dürfen und müssen für alle öffentlichen Lehrer. Wenn die Menschheit weiter fortschreitet in ihrem moralisch-religiösen Wachstum, so wird sie auch vorwärts schreiten in der (moralischen) Freiheit und in der rechten Methode für die Ausbreitung wissenschaftlicher und moralisch-religiöser Erkenntnisse. Solange das höchste Ziel der Menschheit, ein ethisches gemeines Wesen in seiner Vollendung, noch nicht erreicht ist, befindet sie sich auch erst noch auf dem Wege zur unbeschränkten Lehrfreiheit, die erstrebt werden muß. Das ist die Anschauung Kants.

Er weist ausdrücklich darauf hin, daß die moralische Freiheit in der Unabhängigkeit von sinnlichen Trieben besteht<sup>1)</sup>. „Der Wille ist mitten innen zwischen seinem Prinzip a priori, welches

1) Kant, *Bw.* VII, S. 11. Vgl. dazu *P.V.*, S. 34, 39, 57, 113 f., 118 f., 156, 192. II., S. 323. *Bw.* IV, 93, 139, 274, 294 ff., 298, 300 ff., 322, VI, 320. VII, 18, 23 f., 210 f. VIII, 556 f., 634 ff. Außerdem Kasper, *Der moralische Gottesbeweis nach Kant und Herbart* S. 6 ff.

formell ist (— das moralische Gesetz —) und zwischen seiner Triebfeder a posteriori, welche materiell ist <sup>1)</sup>). Entweder wird er also von der einen Seite bestimmt oder von der andern. Völlig unbestimmt kann er nicht sein. Der Begriff der Freiheit ergibt sich erst aus dem Bewußtsein des moralischen Gesetzes, geht aber demselben nicht vorher. Der Wille wird dann, wenn dieses Bewußtsein zur Geltung kommt und die moralische Triebfeder wirkt von innern hinreichenden Gründen bewegt <sup>2)</sup>). Ein völlig unmotivierter Wille ist undenkbar. „Je mehr der Mensch unter moralischem (durch die bloße Vorstellung der Pflicht) Selbstzwang steht, desto freier ist er“ <sup>3)</sup>).

Weil aber der Wille des Menschen nicht immer und nicht allein nach dem moralischen Gesetze bestimmbar ist, so wird für ihn das Sittengesetz zum Gebot, zu einem Imperativ d. h. zur Nötigung <sup>4)</sup>). Er wird durch Legalität zur Moralität, durch die Rechtsgemeinschaft zur ethischen Gemeinschaft, durch den Kirchenglauben zum reinen Vernunftglauben geführt <sup>5)</sup>). Das Recht gebietet: „Handle äußerlich so, daß der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann“ <sup>6)</sup>). Eine solche Gemeinschaft, in der diese Handlungsweise verwirklicht wird, zu gründen, wird die Menschengattung durch die Natur genötigt. Das Recht wirkt durch Zwang <sup>7)</sup>). Damit wird eine Vernunftidee realisiert, die die einzelnen dazu vereinigt, sich einem gesetzlichen äußeren Zwang zu unterwerfen <sup>8)</sup>). Das führt dann weiter bis zur Moralität. Von einer guten Staatsverfassung ist eine gute moralische Bildung des Volks zu erwarten <sup>9)</sup>). Durch sie gelangt das Gesetz der Freiheit zur allmählichen Unerkennung ebenso wie durch eine gute Kirchenverfassung, die von dem Prinzip der reinen moralischen Religion ausgeht. „Ein rechtlich bürgerlicher (politischer) Zustand ist das Verhältnis der Menschen untereinander, sofern sie gemeinschaft-

1) Ww., S. 348.

2) Rel., 52.

3) Kant, Ww. VII, 186. Vgl. dazu P.W. 113. H.W. 608.

4) Kant, Ww. IV, S. 261.

5) Ww. VII, S. 27 ff.

6) Kant, Ww. VII, S. 28.

7) Kant, Ww. VII, S. 28.

8) Kant, Ww. VII, S. 130.

9) Kant, Ww. VI, 433.

lich unter öffentlichen Rechtsgesetzen (die insgesamt Zwangsgesetze sind) stehen. Ein ethisch bürgerlicher Zustand ist der, da sie unter dergleichen zwangsfreien d. i. bloßen Tugendgesetzen stehen" <sup>1)</sup>. Eine Kirche aber ist ein ethisches gemeinsames Wesen unter göttlicher Gesetzgebung. Sie hat eine der politischen ähnliche Verfassung und soll der „Idee von der Vereinigung aller Rechtschaffenen unter der göttlichen unmittelbaren oder moralischen Weltregierung“ zustreben. Staat und ethisches gemeinsames Wesen als Ideal, Kirche und Reich Gottes, oder sichtbare und unsichtbare Kirche stehen in Beziehung zueinander, indem die eine durch die andere befördert wird <sup>2)</sup>. In beiden handelt es sich um Herbeiführung der moralischen Gemeinschaft unter Menschen.

Daher kann auch in Staat und Kirche die Lehrfreiheit von keinem anderen Gesichtspunkte aus behandelt werden. Zu diesem Behufe ist ein Unterschied zu machen unter den einzelnen öffentlichen Lehrern und den ihnen zuzubilligenden Rechten. Kant scheidet zwischen zünftigen und nicht zünftigen Gelehrten, oder, wie er auch sagt, zwischen „Geschäftsleuten“ und „freien Lehrern“. Solche Geschäftsleute sind Theologen, Juristen und Mediziner, gleichviel ob sie an einer Universität wirken oder als praktische Beamte. Außerdem gibt es noch sogenannte „Literaten“, die von der Regierung gleichfalls als „Instrumente“ verwendet und mit irgend einem Amte bekleidet werden. Für alle aber sind Theorie und Praxis von einander getrennt zu halten. Die Fakultäten <sup>3)</sup> der Hochschulen kommen zur Praxis nur dadurch in näheres Verhältnis, daß sie für diese die Studierenden auszubilden haben. „Sie sind der Regierung für nichts weiter verantwortlich als für die Instruktion und Belehrung“, die sie den Geschäftsleuten derselben zum öffentlichen Vortrage geben, denn die „laufen in das

1) Rel., S. 98 f.

2) Kater, Kants Lehre von der Kirche. Jahrb. für protest. Theologie XII, S. 38 ff.

3) Hinsichtlich der Fakultäten lehrt Kant, daß es drei obere Fakultäten gibt, die theologische, juristische und medizinische, die mit der Regierung in enger Verbindung stehen, und eine untere, die ausschließlich unter der Gesetzgebung der Vernunft steht (Zak., 33 ff.).



Publikum als bürgerlich gemeines Wesen" <sup>1)</sup> und, so kann man im Sinne Kants beifügen, als sichtbare Kirchengemeinschaft. „Dagegen gehen die Lehren und Meinungen, welche die Fakultäten unter dem Namen der Theoretiker untereinander abzumachen haben, in eine andere Art von Publikum, nämlich in das eines gelehrten gemeinen Wesens, worin das Volk sich selbst beiseidet, daß es nichts davon versteht" <sup>2)</sup>. Ueber die innere Wahrheit der Lehre hat die Regierung nicht zu entscheiden und „nicht selbst den Gelehrten zu spielen“. — Was daher die reine Wissenschaft anlangt, so sind alle Lehrer, auch die in irgend einem Amte stehenden, allein der Oberzensur der Fakultäten unterworfen, „weil sie eben von diesen ihr Wissen empfangen haben" <sup>3)</sup>. Die freieste Fakultät ist die philosophische. Sie hat keine Befehle zu geben, aber auch keine zu empfangen. „Sie kann alle Lehren in Anspruch nehmen, um ihre Wahrheit der Prüfung zu unterwerfen" <sup>4)</sup>. Die Wissenschaft an und für sich als reine Wissenschaft ist frei und kann keiner Bevormundung unterstellt sein.

Anders steht es mit der Praxis und den Praktikern. Da ist ein Interesse vorhanden, daß nicht alle Meinungen ohne weiteres in das Publikum geschrieben werden, weil das Volk nicht urtheilssähig ist und leicht in Verwirrung gebracht werden könnte <sup>5)</sup>. Es besteht zum großen Theil aus Idioten (dem Wissen nach), hängt am Außerlichen und will geleitet sein, um so wenig wie möglich nachdenken zu müssen <sup>6)</sup>. Daher kann es allerdings den Geistlichen, Rechtsbeamten und Aerzten verwehrt werden, daß sie den ihnen zur Führung ihres respektiven Amtes von der Regierung zum Vortrage anvertrauten Lehren nicht öffentlich widersprechen <sup>7)</sup>. Denn sie sind daraußin von der Regierung angenommen. Freilich als Gelehrte sind auch die Geschäftsleute der einzelnen Fakultäten frei. Hier unterscheidet Kant einen öffentlichen und privaten Gebrauch der Vernunft. Unter dem privaten versteht er denjenigen, den jemand „in einem ihm anvertrauten

1) *Fak.*, S. 50. Vgl. dazu *Rel.*, S. 9.      2) *Fak.*, S. 50.

3) *Fak.*, S. 44.      4) *Fak.*, S. 34, 42 ff. S. 50.

5) *Fak.*, S. 49, 109, 38.

6) *Fak.*, S. 44, 77, 84.      7) *Fak.*, S. 44.

bürgerlichen Posten oder Amte von seiner Vernunft machen darf“. In diesem ist der Betreffende nicht frei. Der öffentliche Gebrauch ist der, „den jemand als Gelehrter von seiner Vernunft macht“<sup>1)</sup>. In dieser Eigenschaft hat er sogar „den Beruf dazu, alle seine sorgfältig geprüften und wohlmeinenden Gedanken über das Fehlerhafte in einem Symbole und Vorschläge wegen besserer Einrichtung des Religions- und Kirchenwesens dem Publikum mitzutheilen“<sup>2)</sup>.

Doch auch bei den Vorschriften, die von der Regierung ausgehen, ist immer in Betracht zu ziehen, daß sie von Menschen gegeben sind und also „als menschliche Weisheit nicht unfehlbar sind“. Sie können darum nicht als unabänderlich angesehen werden und „bleiben jederzeit der Gefahr des Irrtums oder der Zweckwidrigkeit unterworfen“<sup>3)</sup>. Aus diesem Grunde ist es unmöglich, daß „eine Gesellschaft von Geistlichen etwa eine Kirchenversammlung oder eine ehrwürdige Klasse berechtigt sei, sich eidlich auf ein gewisses und unwiderlegliches Symbol zu verpflichten und so eine unaufhörliche Obervormundschaft über jedes ihrer Glieder und vermittelst ihrer über das Volk zu führen, und diese sogar zu verewigen“<sup>4)</sup>. In Glaubenssachen wie in den Angelegenheiten der menschlichen Erkenntnis muß Freiheit herrschen. „Man reißt für die Vernunft nie anders als durch eigne Versuche, welche machen zu dürfen man frei sein muß“<sup>5)</sup>.

Es darf keine „Glaubenskommissionen“ geben, die über anderer religiöse Ueberzeugungen richten sollten. „Das Glauben verstatet keine Imperative“<sup>6)</sup>. Das wäre ein Widerspruch in sich selber. Ein gebotener Glaube (*fidus imperata*) ist ein Unding. Der Glaube als moralischer muß frei sein<sup>7)</sup>. Jrgend welche Statuten und Lehrsätze sind „für unsere rein moralische Beurteilung willkürlich und zufällig“, Kezengerichte verwerflich. „Wenn sich der Verfasser eines Symbols, wenn sich der Lehrer einer Kirche, ja, jeder Mensch, sofern er innerlich sich selbst die Ueber-

1) Kant, *Bw.* IV, S. 163.      2) Ebenda, S. 161.

3) *Fak.*, S. 48 f.

4) Kant, *Bw.* IV, S. 161.

5) *Rel.*, S. 204.

6) *Fak.*, S. 27.

7) *Rel.*, S. 176 f.

zeugung von Sätzen als göttliche Offenbarungen gestehen soll, fragte: Getraust du dich wohl in Gegenwart des Herzenstündigers mit Verzichtleistung auf alles, was dir wert und heilig ist, dieser Sätze Wahrheit zu beteuern, so müßte ich von der menschlichen (des Guten doch wenigstens nicht ganz unfähigen) Natur einen sehr nachtheiligen Begriff haben, um nicht vorauszu sehen, daß auch der kühnste Glaubenslehrer hierbei erzittern müßte. Wenn das aber so ist, wie reimt es sich mit der Gewissenhaftigkeit zusammen, gleichwohl auf eine solche Glaubenserklärung, die keine Einschränkung zuläßt, zu dringen, die Vermessenheit solcher Vereuerungen sogar selbst ihre Pflicht und gottesdienstlich auszugeben, dadurch aber die Freiheit der Menschen, die zu allem, was moralisch ist (dergleichen die Annahme einer Religion), durchaus erfordert wird, gänzlich zu Boden zu schlagen und nicht einmal dem guten Willen Platz einzuräumen, der da sagt: Ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben!).

Keherrichterei ist Gewissenlosigkeit nicht nur, weil dabei die Möglichkeit eines Irrthums seitens des Richtenden obwaltet, sondern weil die sittliche Gesinnung eines Menschen nicht äußerlich wahrgenommen werden kann. „Die ethische Gesetzgebung ist keine äußere, Maximen kann man nicht beobachten“ 1). Die moralische Gesinnung bleibt immer nur etwas Subjektives. „Es ist schlechterdings unmöglich durch Erfahrung einen einzigen Fall moralischer Handlungsweise mit voller Gewißheit auszumachen, da die Maxime einer sonst pflichtmäßigen Handlung lediglich auf moralischem Grunde und auf der Vorstellung seiner Pflicht beruht“ 2). Die Triebfedern sind hier immer unsichtbar. Schon in Erkenntnis dessen muß es als gewagt erscheinen, in den Gang der göttlichen Vorsehung einzugreifen und gewissen historischen Kirchenlehren zu gefallen, die doch höchstens nur eine durch Gelehrte auszumachende Wahrscheinlichkeit haben, die Gewissenhaftigkeit der Untertanen durch Anbietung oder Verfassung größerer bürgerlicher sonst jedem offenstehenden Vorteils in Versuchung zu bringen. Wer von denen, die sich zur Verhinderung einer solchen freien

1) Rel., 206.

2) Rel., S. 18. Vgl. dazu S. 24.

3) Kant, Ww. IV, S. 254 f.

Entwicklung göttlicher Anlagen zum Weltbesten anbieten oder sie gar vorschlagen, würde, wenn er mit Zurateziehung des Gewissens darüber nachdenkt, möchte sich wohl für alles das Böse verbürgen wollen, was aus solchen gewalttätigen Eingriffen entstehen kann; wodurch der von der Weltregierung beabsichtigte Fortgang im Guten vielleicht auf lange Zeit gehemmt, ja wohl in einen Rückgang gebracht werden dürfte; wenn er gleich durch keine menschliche Macht jemals gänzlich aufgehoben werden kann“<sup>1)</sup>. Es mag nichts dagegen einzuwenden sein, wenn die, welche die Gewalt in Händen haben, durch Zeitumstände genötigt, die Entschlagung von Fesseln noch weit, sehr weit aufschieben. Aber es zum Grundsatz machen, daß denen, die ihm einmal unterworfen sind, überhaupt die Freiheit nicht taue, und man berechtigt sei, sie jederzeit davon zu entfernen, ist ein Eingriff in die Regalien der Gottheit selbst, die den Menschen zur Freiheit schuf. Man kann zur Freiheit nicht reifen, wenn man nicht zuvor in Freiheit gesetzt worden ist<sup>2)</sup>.

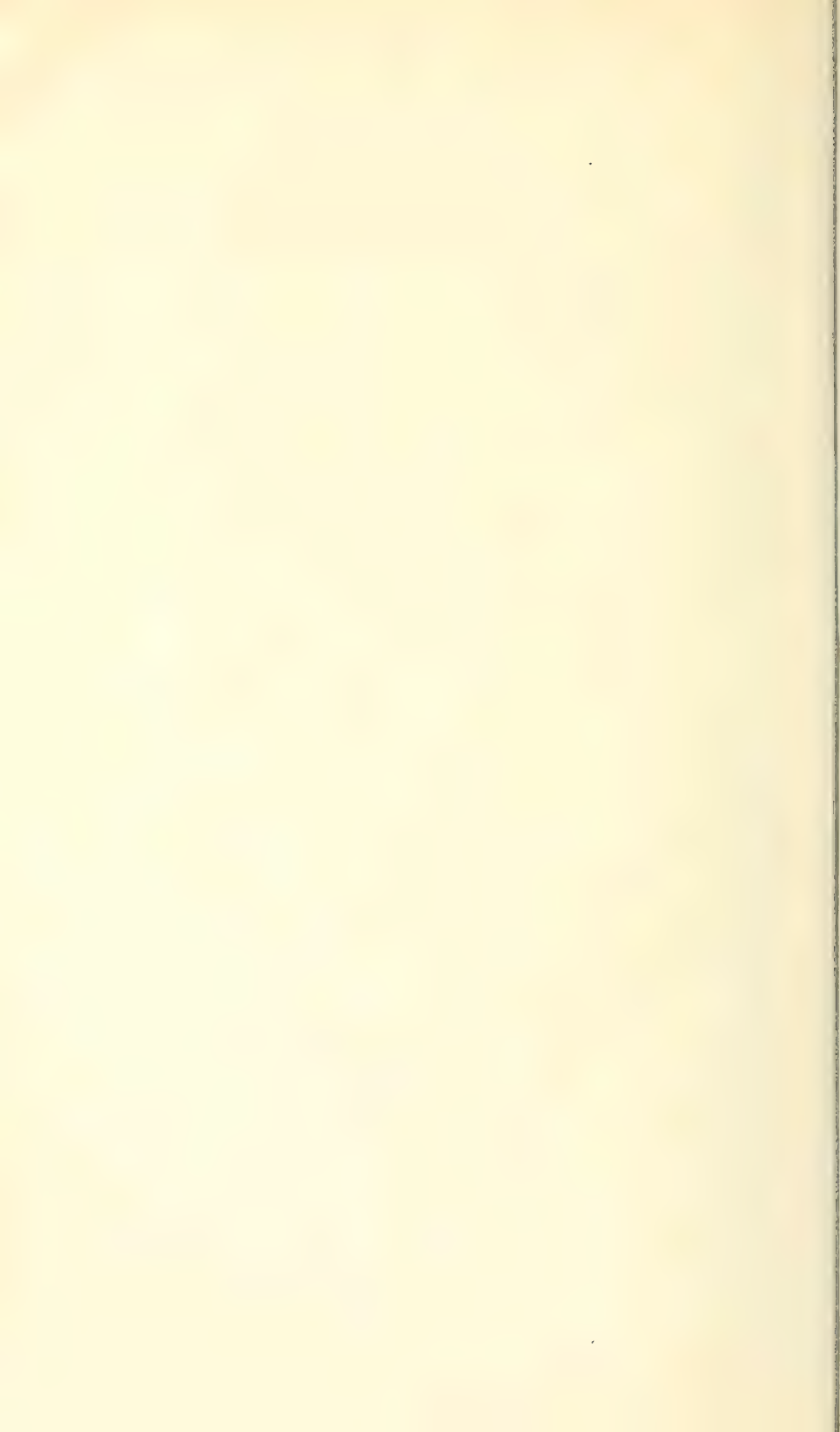
Auf eine bessere Weise ist der Streit um die Lehrfreiheit nicht beizulegen. Die Lösung des Problems konnte bisher nicht gelingen, weil man, indem man die Forderung der Lehrfreiheit geltend machte, doch zugleich, um vor Willkür geschützt zu sein, sich bemühte, die Grenzen der Lehrfreiheit zu finden. Dergleichen Grenzen kann es nicht geben, weil alles, was in bestimmte Schranken eingeschlossen wird, und wären sie noch so weit, aufhört frei zu sein. So kann es auch keine relative Lehrfreiheit geben. Eine teilweise Freiheit ist nicht Freiheit. Wahre Lehrfreiheit muß unbegrenzt sein. Um sie zu rechtfertigen, handelt es sich nicht darum, irgend welche Grenzen für sie zu bezeichnen, sondern das Gesetz festzustellen, dem sie folgt. Gesetze aber sind, recht verstanden, nicht Schranken, sondern Prinzipien des Handelns, vor allem die ethischen Gesetze. Wenn also gefragt wird: Wie ist Lehrfreiheit überhaupt möglich, so ist nach Kant zu antworten: Allein durch das moralische Gesetz, dadurch, daß der Mensch ein moralisches Wesen ist und die mo-

1) Rel., S. 143 ff.

2) Rel., S. 204.



ralische Anlage der Menschheit zur Entwicklung gebracht wird. Die Lehrfreiheit als Gegensatz zur Lehrwillkür ist ein unveräußerliches Recht des einzelnen und der Gesamtheit, aber ein Recht, das erworben werden muß durch moralische Gesinnung und deren Betätigung. Dort, wo es sich um die höchsten Güter der Menschheit handelt, um die Wahrheit des Wissens und des Glaubens, um die Verwirklichung einer moralischen Welt, kann nicht irgend eine äußere Autorität gelten, sondern nur die sittliche Autonomie der menschlichen Vernunft als die Offenbarung.



## Hefte zur Christlichen Welt

1. Rade, M., Der rechte evangelische Glaube. 40 Pf.
2. Kattenbuech, F., Zur Würdigung des Apostolikums. 40 Pf.
3. Barnack, H., Antwort auf die Streitschrift D. Cremers: „Zum Kampf um das Apostolikum“. 40 Pf.
4. Herrmann, W., Worum handelt es sich in dem Streit um das Apostolikum? 40 Pf.
5. Wendt, B. B., Die Norm des echten Christentums. 50 Pf.
6. Kasten, J., Die Verpflichtung auf das Bekenntnis in der evang. Kirche. 40 Pf.
7. Schultz, B., Das Alte Testament und die evang. Gemeinde. 40 Pf.
8. Claien, L., Wie dünket Euch um Christus? Was Sohn ist er? 40 Pf.
9. Habermann, G., Christentum und Staat. 60 Pf.
10. Bornemann, W., Der zweite Artikel im lutherischen kleinen Katechismus. 40 Pf.
11. Reiffle, M., Der Glaube an Jesus Christus und die geschichtliche Erforschung seines Lebens. 40 Pf.
12. Habermann, G., Wider den Reichsboten. 50 Pf.
13. Köhler, K., Das Apostolikum als Tauf- und Konfirmationsbekenntnis. 40 Pf.
14. Eck, S., Welchen Segen bringt die Beschäftigung mit der modernen Theologie unserm praktischen Berufsleben? 40 Pf.
15. Doerne, F., Die Ergebnisse der neueren alttestamentlichen Forschungen und ihre Bedeutung für die Kirche. 40 Pf.
16. 17. Müller, K., u. Foerster, E., Kirche Christi und Landeskirche. Zwei Vorträge. 60 Pf.
18. Vom alten und neuen Glauben. Erlebnisse und Bekenntnisse eines Laien. 50 Pf.
19. Claien, L., Zur Verständigung über den Glaubensbegriff. 40 Pf.
20. Frommel, E., Bedingungen des christlichen Glaubens in der Gegenwart. 40 Pf.
21. Secrétan, Ch., Religion u. Theologie. 40 Pf.
22. Hoffmann, H., Ueber Erziehung zur Religion. 40 Pf.
23. Evangelicus, Bibelwort und Gotteswort. 40 Pf.
24. Lobstein, P., Die altkirchliche Christologie und der evangelische Heilsglaube. 40 Pf.
25. Barnack, H., Zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus. 40 Pf.
26. Chapuis, P., Sind wir noch Christen? 50 Pf.
27. Meinhold, J., Wellhausen. 60 Pf.
28. Krüger, G., Die neueren Bemühungen um Wiedervereinigung der christlichen Kirchen. 60 Pf.
29. Schian, M., Wider die Perikopen. 60 Pf.
30. Kasper, Kants Bedeutung für den Protestantismus. 75 Pf.

(Fortsetzung f. nächste Seite.)

3. C. B. MOHR (Paul Siebeck) in Tübingen und Leipzig.

## Heft zur Christlichen Welt

(Fortsetzung.)

31. Reichle, M., Christentum und Entwicklungsgedanke. 60 Pf.
32. Eck, S., Ueber die Bedeutung der Auferstehung Jesu für die Ur-  
gemeinde und für uns. 60 Pf.
33. Kroops, F., Die Auferstehungsberichte und ihr Wert. 60 Pf.
34. 35. Bonus, H., Perino, H. u. Schian, M., Der moderne  
Mensch und das Christentum. Skizzen und Vorarbeiten. 75 Pf.
36. Eichhorn, H., Das Abendmahl im Neuen Testamente. 40 Pf.
37. Clemen, E., Der Ursprung des heiligen Abendmahls. 60 Pf.
38. Rolfs, E., Die Theologie als Wissenschaft. 60 Pf.
39. Kroops, F., Die Schöpfungsgeschichte, der Sündenfall und der Turm-  
bau zu Babel. 75 Pf.
40. Niebergall, F., Gott in Christus. 60 Pf.
41. Kugelgen, E. v., Aufgaben und Grenzen der lutherischen Dog-  
matik. Mit einem Nachwort zum Prozeß Weingart. 60 Pf.
42. Sulze, E., Die Amtsentsetzung d. Pastors Weingart in Osnabrück.  
50 Pf.
43. Rade, M., Reine Lehre, eine Forderung des Glaubens und nicht  
des Rechts. 80 Pf.
44. Baumgarten, O., Bismarcks Stellung zu Religion und Kirche.  
M. 1.60. Kart. M. 2.20.
45. Segler, H., Zur Erinnerung an Carl Weizsäcker. M. 1.—. Kart.  
M. 1.60.
46. Braßch, H. B., Ueber Ernst Haackels Welträtsel. 80 Pf.
47. Deißmann, H., Theologie und Kirche. 55 Pf.
48. Sulze, E., Wie ist der Kampf um die Bedeutung der Person und  
des Wirkens Jesu zu beendigen. 90 Pf.
49. Weichelt, H., Der moderne Mensch und das Christentum. Skizzen  
und Vorarbeiten. II. Nützliches Mission. Christlich oder modern? 75 Pf.
50. Veit, W., Brauchen wir neue Offenbarungen? 90 Pf.

Jedes Heft wird einzeln abgegeben.

Die Hefte sind auch in 4 Bänden gesammelt zu ermäßigtem Preise zu  
beziehen:

Band I (Nr. 1—12) M. 3.—. Band III (Nr. 26—36) M. 4.—.  
Band II (Nr. 13—25) M. 3.—. Band IV (Nr. 37—50) M. 5.—.



J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen und Leipzig.

---

## Präludien.

Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie.

Von

**Wilhelm Windelband,**

Professor an der Universität Heidelberg.

Zweite vermehrte Auflage.

Klein 8. 1903. M. 6.60. Gebunden M. 7.60.

**Inhalt:** Was ist Philosophie? — Ueber Sokrates. — Zum Gedächtnis Spinoza's. — Immanuel Kant. — Ueber Friedrich Hölderlin. — Aus Goethes Philosophie. — Ueber Denken und Nachdenken. — Normen und Naturgesetze. — Kritische oder genetische Methode? — Vom Princip der Moral. — Das Heilige. Eine Skizze zur Religionsphilosophie. — Sub specie aeternitatis. Eine Meditation.

---

## Geschichte der Philosophie.

Von

**Wilhelm Windelband,**

Professor an der Universität Heidelberg.

Zweite, durchgesehene und erweiterte Auflage.

Lex. 8. 1900. M. 12.80. In Halbfranz gebunden M. 15.—.

---

## Fichte's Idealismus

und die Geschichte.

Von

**Dr. Emil Lask.**

Gross 8. 1902. M. 6.—.

---

**Die Grenzen**

der

**naturwissenschaftlichen Begriffsbildung.**

Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften.

Von

**Dr. Heinrich Rickert,**

Professor an der Universität Freiburg i. B.

8. 1902. M. 15.—. Gebunden M. 17.50.

---

*Stange*

J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) IN TÜBINGEN UND LEIPZIG.

Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften  
aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte.

8.

- |     |  |          |
|-----|--|----------|
| 4)  | Bernoulli, C. A., Das Konzil von Nicäa.  | M. —.80. |
| 3)  | Bertholet, A., Der Verfassungsentwurf des Hesekiel in seiner religionsgeschichtlichen Bedeutung.       | M. —.80. |
| 16) | Bertholet, A., Die israelitischen Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode.                             | M. —.80. |
| 28) | Bertholet, A., Buddhismus und Christentum.   | M. 1.20. |
| 33) | Bertholet, A., Die Gefilde der Seligen. 1903.  | M. —.70. |
| 26) | Bruckner, A., Die Irrlehrer im Neuen Testament.  | M. —.75. |
| 1)  | Duhm, B., Das Geheimnis in der Religion.   | M. —.60. |
| 6)  | Duhm, B., Die Entstehung des Alten Testaments.   | M. —.60. |
| 36) | Fiebig, P., Talmud und Theologie. 1903.  | M. —.75. |
| 9)  | Fries, S. A., Moderne Darstellungen d. Geschichte Israels.   | M. —.60. |
| 34) | Grill, J., Die persische Mysterienreligion im römischen Reich und das Christentum. 1903.               | M. 1.20. |
| 24) | Hauri, J., D. Christentum d. Urgemeinde u. d. der Neuzeit.   | M. —.75. |
| 25) | Kautzsch, E., Die bleibende Bedeutung des Alt. Testam. Zweite, um ein weiteres Vorw. verm. Aufl. 1903. | M. —.65. |
| 22) | Köhler, W., Reformation und Ketzerprozess.   | M. 1.—.  |
| 35) | Köhler, W., D. Entsch. d. Probl. Staat u. Kirche. 1903.  | M. —.80. |
| 23) | Kraetzschmar, R., Prophet und Seher im alten Israel.   | M. —.75. |
| 2)  | Krüger, G., Die Entstehung des Neuen Testaments.   | M. —.60. |
| 5)  | Löhr, M., Der Missionsgedanke im Alten Testament.  | M. —.80. |
| 32) | Lucius, E., Bonaparte u. d. prot. Kirchen Frankreichs. 1903.   | M. —.90. |
| 12) | Martensen Larsen, H., Jesus u. d. Religionsgeschichte.   | M. —.60. |
| 8)  | Meyer, A., Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums.                               | M. 1.20. |
| 31) | Meyer, A., Theol. Wissensch. u. kirchl. Bedürfnisse. 1903.   | M. 1.80. |
| 13) | Michelet, S., Israels Propheten als Träger d. Offenbarung.   | M. —.60. |
| 11) | Sabatier, A., Die Religion und die moderne Kultur.   | M. —.80. |
| 7)  | Saussaye, P. D., Ch. de la, Die vergleichende Religionsforschung und der religiöse Glaube.             | M. —.60. |
| 29) | Scheel, O., Luthers Stellung z. heiligen Schrift.  | M. 1.60. |
| 27) | Schmiedel, O., D. Hauptprobleme d. Leben Jesu Forschg.   | M. 1.25. |
| 19) | Sell, K., Zukunftsaufgaben des deutschen Protestantismus im neuen Jahrhundert.                         | M. —.75. |
| 10) | Soederblom, N., Die Religion u. d. soziale Entwicklung.  | M. 1.60. |
| 30) | Stave, E., D. Einfl. d. Bibelkritik a. d. christl. Glaubensleben.                                      | M. 1.—.  |
| 20) | Troeltsch, E., Die wissenschaftliche Lage und ihre Anforderungen an die Theologie.                     | M. 1.25. |
| 18) | Vischer, E., Albrecht Ritschls Anschauung von evangelischem Glauben und Leben.                         | M. —.75. |
| 21) | Völter, D., Der Ursprung des Mönchtums.  | M. 1.—.  |
| 17) | Weinel, H., Paulus als kirchlicher Organisator.  | M. —.75. |
| 14) | Wernle, P., Paulus als Heidenmissionar.  | M. —.75. |
| 15) | Wilbeboer, G., Jahvedienst und Volksreligion in Israel in ihrem gegenseitigen Verhältnis.              | M. —.80. |
| 37) | Wrede, W., Charakter u. Tendenz d. Joh. Evang. 1903.   | M. 1.25. |

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.



B           Katzer, Ernst  
2799         Das Problem der  
T24K3       Lehrfreiheit und seine  
             Lösung nach Kant

PLEASE DO NOT REMOVE  
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

---

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

---

UTL AT DOWNSVIEW



D RANGE BAY SHLF POS ITEM C  
39 14 05 13 08 019 1